

الدين الشعبى فى مصر

نقد العقل المتحايل

د. شحاتة صيام

الدين الشعبي في مصر

نقد العقل المتحايل

د. شحاتة صيام

فهرس الكتاب

الفصل الثالث:

نماذج من ممارسات الدين الشعبي:

الفصل الرابع:

أزمة الخطاب الصوفي:

مقدمـــــة

طرح قضية الدراسة: قبل التداول

تطرح الظاهرة الدينية نفسها بإلحاح شديد على مسرح الأحداث التي يشهدها المجتمع المصري في الآونة الأخيرة، ليس باعتبارها شكلا من أشكال الحركة النضالية، وتعبيرا عن جماعات تائبة معينة، ولكن بحسبانها نشاطا فكريا يظلل أركان الوجود، وتفرض ذاتيتها على كل نشاط أو فعل أو تأمل. وبيد أن طغيان الظاهرة الدينية يتضح بجلاء في مجموعة الأفعال والممارسات الاجتماعية، إلا أنها تعد من أقل الموضوعات التي تحظى بالبحث والدراسة ولتفسير الموضوعي، اللهم إلا في إطار الاحتفاليات الدعائية التي تأتي- دوما- لصد حالات النقد التي توجه إلى النظام الاجتماعي- الاقتصادي القائم، بهدف تدعيمه وتأييده. إن صعوبة طرح موضوعات الدين على بساط البحث والدراسة، يأتي من خلال تضخيم الظاهرة وتغليفها بسياج من محرمات Taboo، الأمر الذي يخلعها من إطار تطوير تفسيرات ورؤى جديدة تتصل بها بشكل وشيج.

إن عدم طرح قضايا وموضوعات الدين على بساط البحث يجعل الدين بحسبانه ممارسة للطقوس وأداء للشعائر

فحسب، ذلك الذي يجعله لا يعدو أكثر من ظاهرة أو فعـل جماعي يرتبط بالقوة المطلقة (الإلهية)، وتطبيق مجموعة من الأحكام والقيم المرتبطة بالممارسة الدينيـة، وباعتبارهـا أن الدين يعبر عن الضمير الجمعي في أي مجتمع إنساني، فإنه يمارس مجموعة من الوظائف الاجتماعية المهمة التي يمكن إجمالها في، اعتباره أداة للضبط الاجتمـاعي، فضـلا عـن وظيفته التضامنية التي تتمظهر بشكل جلي في دوره البـالغ في إيجاد روابط قوية بين الفاعلين الاجتماعيين، بالإضـافة إلى دوره في كثير من الأنظمة الاجتماعية الاقتصادية القائمة في المجتمع.

إن الوظائف التي يلعبها الدين فـي أي مجتمـع مـن المجتمعات يجعل منه ظاهرة ثقافية حيث يقدم مجموعة مـن القيم المرجعية التـي تحـدد سـلوكيات ودوافـع الفـاعلين الاجتماعيين، ناهيك عن تنظيم العلاقة النفعية بـين الخـالق والمخلوق. لقد اضطلع الدين بجانب وظائفه السابقة، بوظيفة أخرى، لا تقل في أهميتها عن سابقتيها، تلك التي تتمثل فـي القيام بوظيفة حارس أخلاق الجماعة وأعرافها، التي تلعـب دورا محوريا وفعليا في تجربتها. إن الدين كمكـون ثقـافي

يلعب دورا مهما في ترسيم الحدود القاعدية للشخصية مـن خلال مجموعة الطقوس الممارسة والقيم السائدة.

ولا ريب أن الدين- وفقا لما سبق- يعـد نوعـا مـن المعتقدات والطقوس التي يمارسها الناس فـي إطـار واقـع اجتماعي معين وحري بنا أن نشدد في هذا الإطار علـى أن الدين يتنوع بتنوع الزمان والمكـان والأوضـاع والأنظمـة والظروف والبيئات وطرائق المعيشة والمواقع فـي البنـى الاجتماعيـة والمؤسسـات. إن الممارسـات الاجتماعيـة- التاريخية للدين تتباين بتابين التفسير الخاص للدين، تلك التي تصوغ مواقف وسلوكا خاصا في الحياة اليومية مـن خـلال محتواه الطقوسي والاجتماعي والتاريخي [١]. إن هذه الحالـة هي ما نطلق عليها هنا بالذهنية الدينية التي هي مجموعة من التصورات والمعتقدات والغايات والعادات سواء الغيبيـة أو الروحية السلفية. إن الذهنية الدينية هي نسق من الاعتقـادات

---

[١] حيدر إبراهيم على "ملاحظات أولية في دراسة الأسس الاجتماعيـة للظاهرة الدينية"، المستقبل العربي (مجلـة)، العـدد (١٢٦)، مركـز دراسات الوحدة العربية، بيروت، أغسطس ١٩٨٩، ص ٧٢.

والممارسات التي تجعل جماعة من الناس تفسر ما تشعر به أو تدركه بأنه مقدس أو فوق طبيعي [1].

ويجدر أن نشير إلى أن الاعتقاد الـديني يـأتي وفـق نحوين، الأول رسمي والآخر غير رسـمي أو شـعبي. إن تمييزنا بين ما هو رسمي وغير رسمي يقوم على اعتبار أن الأول هو الذي يستند إلى الأصول والنصـوص والشـريعة والسنة، ويمارس من خلال المؤسسات التابعة للدولـة. أمـا الآخر، وهو غير الرسمي أو الشعبي، فإننا نرسمه من خلال التشديد على الاختيار الروحي والتدرج في علاقة الله بالناس، وكذلك من تأويل الدين من خلال الرموز والصور الخاصـة بعيدا عن القواعد الأساسية. إن المقارنة بين ما هو رسـمي وغير ذلك يقوم على اتباع الكتاب والسنة، في مقابل التعبـد عن طريق الوجدان والتعاليم الروحية عـن طريـق وسـيط يتجسد فيه الصلاح والكرامات[2].

---

[1] عاطف العقله عضيبات ، "الدين والتغير الاجتماعي فـي المجتمـع العربي الإسلامي: دراسة سوسيولوجية، المرجع نفسه" ، ص ١١٣ .

[2] حلين بركات، "المجتمع العربي المعاصر": بحث استطلاعي اجتمـاعي، مركـز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، أبريل ١٩٨٤، ص ٢٥٧ـ ٢٥٨ .

وفي إطار التمييز السابق، فإنه يتوجب علينا في هـذا المقام، أن نوضح أن ثمة صراعا بين ما هو رسمي وما هو شعبي، ذلك الذي يتبدى في سيادة عدة مظاهر متبايـنـة فـي الحياة اليومية. فإذا كان الأول يسود وتحكم الدولة قبضـتها عليه، فإن الأخير يسود بين البسطاء أو العوام أو الخاضعين. إن الصراع بين الدين الرسمي والشعبي نصفه بشكل صريح وفق نظرية"البندلوم" Pendulum التي صاغها"جلنر" Emest Gellner والتي تقوم بالأساس على التـأرجح بـين سـيطرة التوحيد والسنة، والتعبير من خلال الطرق الدينية والتبـرك بالأولياء والتدرج في علاقة الله بالناس، واتبـاع الخلفـاء أو الأقطاب [1].

وإذا كان الدين الرسمي يستند إلـى الكتـاب والسـنة والوحي، فإن الدين الشعبي له مجموعـة مـن الخصـائص التوفيقية والاسترضائية التي تبتعد فيها عن النص المكتوب. إنه إسلام الطبقات الشعبية الضعيفة التي تبتعد عن الإطـار الرسمي وعن الحياة اليومية، وتنغمس في الحياة الروحيـة. إنه رد فعل سلبي للوعي الاجتماعي، أو قل أنه خطاب الحياة

---

[1] المرجع نفسه ، ص ٢٦٠.

العملية الذي يدير ظهره للشكل الرسمي المنغمس في الشكل اللامرئي من الطقوس.

إن الدين الشعبي يعتبر أداة من أدوات العـوام لحـل مشاكلهم بطريقة ذاتية. إن الدين الشعبي جـاء كـرد فعـل للتعامل مع المشكلات الصعبة التي تقف حائلا أمـام إشـباع الاحتياجات الاجتماعية. إنه نوع من الهـروب إلـى الـدين باعتباره ملاذا نتيجـة لعـدم تحقيـق إشـباع الاحتياجـات الاجتماعية. إنه جاء لتجاوز عجزهم، وكذا كرد فعل للتزمت بالنصوص، والتطبيق على العقل والانحراف عن حالة البذخ وهيمنة المؤسسة الرسمية. إن الدين الشعبي وفق ذلك نعتبره ثورة شعبية ضد السلطة البطركيـة التـي تحـاول إضـفاء الشرعية على المؤسسة الدينية الرسمية التي تصوغ عمليـة تفوقها طبقيا ـ اجتماعيا على بقية الجماعات الاجتماعية.

وإذا كنا نشير إلى أن الدين الرسمي هو ما نقصد بـه المؤسسات أو التنظيمات الدينية الخاضعة للدولة، فإننا هنـا نشير إلى أننا نقصد بالـدين الشـعبي- تحديـدا- الطـرق الصوفية، التي هي الأخرى تنظيمات اجتماعية- دينية تضـم بين جنباتها أكثرية من أبناء الطبقـات الفقيـرة أو العـوام،

باعتبارها آلية مهمة لتخفيف الشكوى والتكيف مـع الحيـاة المادية شديدة الصعوبة. إن الانضمام إلى الطرق الصـوفية جاء نتيجة الضرورة التي تقضي بالاندماج فـي جماعـات تمكن لهم عملية تجاوز عجزهم عن تلبية حاجاتهم من جانب، والإفلات من هيمنة المؤسسة الرسمية من جانب آخر. إنـه نتيجة لذلك، فقد زهدت الطرق الصوفية في أمور الدنيا التي فشى فيها الفساد الأخلاقي. إن تطهير النفس والتقشف عـن طريق الطرق الصوفية يعد نوعا من الانسحاب من عـذابات المجتمع القائم.

ويكشف التاريخ الاجتماعي والاقتصادي- والسياسـي للمجتمعات الإسلامية، خاصة بعد انقضاء القـرنين الثـاني والثالث الهجريين، إن التصوف كعقيدة، كان يمثـل خطـرا على الأنظمة التي كانت قائمة وقتذاك، لـذا نجـد أن رواده كانوا يرمون بالإلحاد والكفر والمـروق عـن الإسـلام. إن استخدام تهمة الإلحاد كسلاح ضد خصوم السـلطة لا يعنـي تناقضا في الإسلام ذاته، بقدر ما هو تنـاقض بـين الـدين والعقل، أو محاولة تغليب الأول على الثاني. أو بمعنى آخر، إنه إذا كان التصوف يعبر عن اتجاه شعبي في تأويل الدين،

وأن الدين الرسمي يعبر عن وجهة نظر النظام، فإننا علـى هدى ذلك، يمكن أن نقيم تمييزا– إذا جاز لنا– بـين العقـل البروليتاري وعقـل السـلطة. إن التنـاقض بـين العقـل البروليتاري وعقل السلطة يجعـل مـن الـدين الأرضـية المشتركة بين أطراف التناقض، والذي من خلاله نميز بـين العقل الفقهي الجديد وبين العقل الفقهي القديم أو عقل السلطة. إننا هنا بين نوعين من الذهنية الدينيـة، إحـداهما مسـتقلة والأخرى تابعة. إن الشروط التي بمقتضاها وضعت الذهنية أو العقل من خلال الدين كطرفين متناقضـين. هـي هـي الشروط التي جعلت الأخير يخرج عـن العقـل المسـيطر ويدعوه إلى التغيـر. إن رفـض العقـل الخاضـع للعقـل المسيطر، يعني أن هناك ذهنية دينية تعمل على تجاوز مـا هو قائم ومن هنا تسعى إلى إنتاج كيف جديد وبـديل عـن الذهنية الدينية المسيطرة [١].

وإذا كنا قد عينا – فيما سبق– موقع الدين الشعبي فـي إطار علاقته بالدين الرسمي، فإنه باعتباره ذهنية دينية تابعة،

---

[١] مهدي عامل، "نقد الفكر اليومي" ، دار الفارابي ، الطبعة الأولـى، بيروت، ١٩٨٨، ص ص ٢٥٦ – ٢٥٨.

فإنه لا يعدو عن كونه حركة استنساخ للتاريخ. فهـو فـي الوقت الذي يكون بحسبانه ثورة على ما هو قـائم وأصـيل، فإنه في الوقت عينه يسعى إلى تحويل الأرثوذوكسية الدينيـة إلى تاريخ خاص لجماعة أو لشخص معين. إنه يحـاول أن يجعل من ذاته بديلا عن السلطة المطلقة والنهائية. إن الفكـر الصوفي وفق ما جاء به، يمكن أن نعتبره ديـن الخاضـعين وليس دين السلطة، أو قل أنه نقد لفكر الطبقـات المسـيطرة على الصعيد الأيديولوجي [١].

إن الصوفية على النحو الذي أشرنا إليه، تجعـل مـن ذاتها جماعة دينية جديدة قادرة على ولوج الميدان الثقـافي- الديني، والتبشير بثقافة دينية جديدة من خلال ذاتية روحانية. إن ظهور التصوف بقوة، يعني بشكل أو بآخر، ضعف الثقافة الجمعية التقليدية، وظهور في الوقت آنه حياة خاصة مغلقـة تسمح بسيادة تدين شعبي يعتمد علـى الطقـوس الخاصـة المخالفة للطقوس الرسمية. إن تعددية الطقوس خلـق معهـا تعددا مماثلا في الاعتقاد، ذلك الـذي يتجـاوز الاعتقـادات الكلاسيكية، والذي من شأنه أن خلق مجموعة مـن الآلهـة

---

[١] المرجع نفسه ، ص ٢٧١.

الصغار أو الأولياء التي تعد من خلال مقولاتهم الشـطحية بديلا عن الحقيقة المطلقة والنهائية [1].

فإذا كان الدين –أي دين– يعمل على سـيادة الوحـدة والتكامل ورتق التناقضات، فإن مقولات الصوفية تجافي تلك الحقيقة، لقد قوضت ممارسات الصوفية هذه الوحدة، وعملت على تدعيم ذاتها بشكل خاص من التنظيم والسـلوك وحتـى الطقوس. وبيد أن الصوفية هي النموذج المميز والمعين للدين غير الرسمي، إلا أن هناك بداخلها ما هـو رسـمي وغيـر رسمي في إطار تنظيمها الخاص. هناك ما يتسم بالمعياريـة وتحديد السلوك المقبول، وأخرى تتسم باللامعيارية ومصـابة بالغموض الأخلاقي نظرا للتنوع الهائل في ممارساتها، فضلا عن إطلاقها العنان لخيالاتها الشـاطحة، أو قـل لمقـولاتهم النظرية التي تجافي الحقيقة. إن النوع الأخير، يعطي شعورا زائفا بالارتباط، ولكنه لا يضع قيودا أخلاقية، لذا نجده يقبض

---

[1] محمد شقرون ، "الظاهرة الدينية كموضـوع للدراسـة : شـروط وإمكانية قيام سوسيولوجيا دينية في المجتمعـات"، المسـتقبل العربـي (مجلة)، العدد (١٣٣)، مركز دراسات الوحـدة العربيـة ، بيـروت، مارس ١٩٨٣، ص ٣١.

بداخله على أعداد كبيرة من المغتـربين أو المتعطلـين أو المنعزلين عن واقعهم الاجتماعي.

لقد جاء التصوف كدعوة إلى العودة إلـى الفـردوس المفقود، تلك الدعوة التي تتمظهر كأيديولوجية خيالية واهمة للعلاقة الثنائية بين الإنسان والواقع. إن التصوف وفـق مـا جاء به من مقولات أيديولوجية، يعني أنه لم يسـلك سـلوكا تابعا للدين الرسمي، أو قل أنه لم يكن اعتقادا تلقائيا تسـليميا لتعاليم الدين، بل إنه كان محاولة للمقاطعة مع كل مـا هـو قائم، وتوديعا ومناهضة للاتباعية، ومحاولة للتجديد. إنه وفق نظامها الطقوسي المقدس، نجد أنفسنا أمام ظـاهرة مملـوءة بالأسرار والقداسة والفجاجة فـي آن. وعلـى الـرغم مـن محاولات النقد وأحيانا التجريح، فلا مناص من التسليم بـأن هذه الظاهرة منذ نشأتها عملت على توطيـد جـذورها فـي الحياة العامة والخاصة لجميع الطبقات الاجتماعية، وخاصـة الدنيا منها. لقد شغلت الصوفية حيزا واسـعا مـن التـراث الديني- الفكري والأيديولوجي لجميع أفراد المجتمع الأمـر

الذي ساهم في صياغة لغة وخطاب خاص، بـل وتأويـل خاص للعقيدة [1].

إن بزوغ التصوف على السـاحة الثقافيـة- الدينيـة، وتقاطعها مع الدين الرسمي، يجعلني نتصور مع دوركايم، أن هذا النوع من تأويل الدين، هو بمثابة بديل وظيفـي للديانـة التقليدية، تلك التي استمدت من تجربتها الذاتية وسائل تعبيرية خاصة تراها تصورا مثاليا لعقيـدتها. إن مسـألة "الديانـة التعويضية" تتبدى هنا بوضوح نتيجة هزيمة هـذه الجماعـة أمام قوة المادية وترفها. إن التحول الذي طرأ على العقيـدة من خلال الضمير الجمعي لا يعني فناء الحاجة بقدر ما هـو تبشير إلى معنى الوجود. لقد تحولـت هـذه المعـاني إلـى مجهودات زهدية وسلوكيات طقوسية وانـدفاعات روحيـة. ولكن لا يعني ذلك فناء الدين أو نهايته، بقدر ما يعني ظهور

---

[1] طيب تيزينى، "من التراث إلى الثورة: حول نظرية مقترحـة فـي قضية التراث العربي"، دار دمشق ودار الجيل، دمشق، أكتوبر ١٩٧٩، ص ١٤٣ وص ١٥١.

أشكال جديدة من الدين متحـررة مـن وصـاية الـديانات التاريخية[1].

ولا يفوتنا الإشارة هنا إلى أن حركة التصوف جـاءت كرد فعل على حياة البذخ والترف والإقبـال علـى الـدنيا، والحرص على الثورة والجاه، خاصة بعد أن باتـت قضـية تغيير العالم من الصعوبة بمكان خاصة بعد استشهاد الأئمـة من آل البيت. والواقع أن انتشار حركة التصـوف لا تعـود فحسب إلى العاملين السابقين، إذ إن هناك عاملا آخر يتصل بالمقاومة الخارجية. إنه لم يبق أمام المتصوفة غير ذواتهـم الذين ذهبوا إلى تخليصها بعد أن فشلوا في تغيير وتخلـيص العالم. لقد استعصى إنقاذ المجتمع وتغييره، فحـاولوا إيجـاد ذلك –نظريا– عن طريق شـطحهم وعـواطفهم والمجتمـع والتاريخ إلى جدل عواطف وانفعالات تلك التي تتبدى بشكل جلي في حالات السكر والغيبة والوجد والزهد [2].

---

[1] محمد شقرون ، "الظاهرة الدينية......."، مرجع سابق، ص ٣٦.

[2] حسن حنفي، "موقفنا الحضاري"، المستقبل العربي (مجلة) ، العـدد (٧٦)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيـروت، يونيـو ١٩٨٥، ص ٧٤.

إن المتأمل في الأدبيات الصوفية يجد أنهـا جـاءت للتأكيد على البعد التّقوي والبطولي في الإسلام، الأمر الـذي يجعلنا نلاحظ دون عناء أن قضـاياها جـاءت فـي إطـار المماحكات الجدلية العتيقة بين الإسلام كدين، وبين الـديانات والمذاهب السابقة عليه. إن المطلع على تـراث التصـوف سواء المكتوب أو الشفاهي، يستطيع للوهلة الأولى أن يكشف عن تداخل بينهما، لذا يمكن وصفها بأنها معرفة سكولاستكية حسب تعبير"أركون"، تلك التي يقصد بها، المعرفة المدرسية والتقليدية والتكرارية وغير الإبداعية التي جاءت من خـلال الأطر المعرفية العقيمة والجامدة.

إن الفكر الصوفي وفق ذلك يوصف بأنه ثقافة منقولة، تعمل على نشر سلام بسيط بين العوام يعمل على نشر العقائد والقيم الرمزية التي لا علاقة لها بالإسلام. إن فكر التصوف الذي تفتق عن أذهانهم وخيالاتهم تجعلنـا نـرى أنـه كـان انقطاعا عن العقل الإسلامي أو الذهنية الإسلامية الصحيحة، لتلك التي نشطت إلى مجموعة من الذرى في المجتمـع. إن التشظي الذي مني به الإسلام ساهم في تداخل الدنيوي مـع المقدس، أي الأرضي مـع المتعـالي. أو قـل المقـولات

بالتصورات أو الخيـالات. إن الخطـاب الـذي تطرحـه الجماعات الصوفية ما هو إلا دفاع عن الـذات فـي إطـار التناقض على الصعيد الديني، أو هو نوع من إنتـاج الـذات عن طريق تأثيث ذاكرة تراثية من جاب، وصـياغة نمـاذج بطولية فوق بشرية وفق البعد الخيالي من جانب آخر [١].

وأحري بنا أن نوضح في هذا المقام، أن الحديث عـن الخطاب الصوفي لا يعني أننا أمام خطاب واحد، بل العكـس من ذلك هو الصحيح، إننا أمام تعددية واضحة، بل قل إننـا أمام تفكك وانشطار في الأفكار والمقولات، تلك التي نسميها بالتناقض. إن التشطر والتفكك في الخطاب، يعنـي تشـطرا وتفككا مماثلا في الممارسات والتجليات، تلك التـي تفصـح عنها بشكل جلي التأويـل الخـاص للـدين. إن التجليـات والممارسات الدينية التي جاء بها المتصوفة تكشف بوضوح عن الفروق بينها وبين ما يسمى بالإسلام الأرثوذكسي.

إن قراءة نظرية نقدية للخطاب الصوفي في ضوء مـا يسمى بأنثروبولوجيا الخيال السوسـيولوجي، للكشـف عـن

---

[١] محمد أركون "الفكر الإسلامي :قـراءة علميـة"، مركـز الإنمـاء العربي، بيروت ١٩٧٧. ص ص ٣٢ ـ ٣٦.

مصفوفة الخطاب وأطرافه، وإفرازاته الخيالية وطقوسـه، يجعلنا في مواجهة الإجابة عن مجموعة التساؤلات التالية:

أولا: هـل الخطـاب الصـوفي هـو هـو الإسـلام الأرثوذوكسي، أم أنه مخالف له ويسعى إلى خدمة أغـراض معينة.

ثانيا: هل التصوف النظري يختلـف عـن التصـوف العملي، وما تجلياته على صعيد الممارسة؟

ثالثا: ما الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسـية التي أفرزت وأنتجت الخطاب الصوفي، ومن هنـا صـاغت وعي المتصوفة؟

رابعا: ما مضمون الوعي الموصوف بالإسلامي فـي إطار الخطاب الصوفي، وهل هنالك استمرارية تاريخية بينه وبين الخطاب الإسلامي، أو أن هناك قطيعة إبستمولوجية؟

إن الإجابة على التساؤلات التـي عرضـناها تـوا، يجعلنا نفتش أو نعتمد كليا على النصوص. إن طبيعة الدراسة التي تعتمد على النصوص، يجعلنا بموضوعية البحث العلمى الأصيل، نبتعد عن الظن والغلو في الرأى. خاصـة ونحـن بصدد دراسة قضية على جانب كبير من الأهمية. وإذا كنـا

هنا نعتمد على النصوص، فإن منهجنا هذا هو المنهج التحليلي التركيبي (*) ، والذي يسعى إلى تحليل النصوص إلى أفكار بسيطة يمكن من خلالها الوقوف على ما يحويه النص من فهم ظاهر لا باطن... والواقع أن استخدامنا لهذا المنهج لا يعني أننا سوف نكتفي بتحليل النص فحسب، بل إننا نسعى -أيضا- إلى الإحاطة بأصول التصوف ومدارسه ونظرياته، وتجلياته سواء على صعيد الفكر أو الممارسة.

إن دراستنا للتصوف وفق المنهج السابق يعني أننا نركز بصورة أساسية على ثلاثة أنساق متداخلة هي: النسق الفكرة أو الاعتقادي System of Beliefs ، ونسق التفاعل أو الشعائر والطقوس Action System، والنسق الجمعي أو نسق التفاعل الاجتماعي. وحري بنا أن توضح أن النسقين الأول والثاني لهما طبيعة رمزية، كما أن محتوى هذه الأنساق الثلاثة تتداخل وتتنوع بتنوع حدودها الواسعة. وإذا كان ما

(*) حول هذا المنهج يمكن مراجعة:

نجاح الغنيمي، علماء الملل والنحل، دار المنار، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٧، ص ص ٨ – ٩.

سبق يمثل أهم دراستنا الرئيسة، فإننا نسعى إلى الكشف عن الجوانب البنائية والوظيفية للطرق الصوفية.

ومن هنا فقد خرج الكتاب الراهن في أربعـة فصـول بالإضافة إلى مقدمة وخاتمة. ففـي الفصـل الأول حاولنـا عرض مفاهيم التصوف وأصولها والمقولات النظرية التـي شطح بها المتصوفة. وفي الفصل الثاني عرضـنا لمسـيرة التصوف التاريخي في المجتمع المصري، وكيف تحول مـن جزر منعزلة إلي تنظيم رسمي تحت قبضة الدولة. ثم جـاء الفصل الثالث ليعرض لنماذج المتصوفة من خـلال مـنهج دراسة الحالة، الذي حاولنا فيه أن نعـرض لتباينهـا علـى مستوى الفرق أو على مستوى الأعضاء. أما الفصل الرابـع والأخير فقد حاولنا فيه عرض خطاب إحدى الطرق الصوفية التي تحاول إعادة إنتاج ذاتها من خـلال مقـولات سـابقة، وتفرز وعيا زائفا.

إننا هنا برغم التحلي بالموضوعية في تناول وعـرض قضية الكتاب الراهن، إلا أنه منذ البداية نقرر، أننـا حاولنـا البعد عن الأحكام المسبقة والقبلية، لذا يجـدنا القـارئ أننـا كدحنا ذهننا للوصول إلى إجابات شافية- قدر الطاقة حـول

قضايا مهمة تتصل بالوعي الزائف والوعي الصحيح. وثمة احتراز مهم قبل أن أنهي مقدمتي، مؤداه، أن كتابي هـذا لا يحتوي على تفسير لمعاني الصوفية أو توضيح مواجيـدهم، وليس تأييدا أو معارضة للفكر الصوفي، وإنمـا هـو بدايـة جديدة من نوعها في طريق شاق وصعب اجتيازه بسـهولة، في مجال الممارسة الدينية الشعبية. إنه وفق هذا الاحتـراز، أرجو أن أكون قد وفقت على قدر ما أصبت.

وقبل أن أطرح عملي هذا لحكم القارئ، فواجب علـي أن أتقدم بوافر الشكر لجميع الذين قـدموا لـى يـد العـون والمساعدة، ولا أخص فردا بعينه، لأنهم كثيرون. إن دينـي لهم لا يوصف، فهو عطاء فياض لا حد له. لقـد اسـتفدت بشكل هائل– يجل عن الوصف– من المساهمات والمساعدات البناءة لإخراج هذا العمل، التي هي ثمينة بقدر نفعها. لنجعل من هذا العمل دليلا على الشكر والعرفان بالجميل والله ولـي التوفيق،،

شحاتة صيام

مصر الجديدة– ديسمبر ١٩٩٤

الفصل الأول

في التصوف: الأصل.. المفهوم.. النظرية

بسم الله الرحمن الرحيم

"قل هذه سبيلي أدعو إلى الله

بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله

وما أنا من المشركين"

(سورة يوسف الآية ١٠٧)

تمهيد:

انطلاقا من أن الألفاظ هي خدم المعـاني، فإننـا هنـا نسعى إلى الوقوف على أهم معاني التصوف والنظريات التي تسند إليها. ووفقا لذلك يمكن القـول أن ثمـة تعـددا فـي التعريفات والتأويلات لمفهوم التصوف، إلى الحد الذي نجـد اختلافا واضحا في إبراز وتغليـب أحـد الجوانـب علـى الأخرى. إنه من الصعوبة بمكان أن نجد تعريفا جامعا مانعا يجمع بين خصائص ومبادئ التصوف، الأمر الذي يدفعنا إلى القول أن هذه التعريفات جاءت ناقصة، أو قل جزئية، حيـث يركز كل منها على زاوية معينـة مـن الزوايـا المتعـددة للتخصص، أو بمعنى آخـر، أن هـذه التعريفـات كانـت شخصية، إذ يعبر صاحبها عن تجربة ذاتية في التصـوف، وعما يختلج في نفسه، لذا نجدها تتباين من فرد إلى آخر. إن

المتأمل لطبيعة هذه التعريفات يجد بعضـها يركـز علـى الجانب الأخلاقي، والآخر يركز على الجانب المعرفـي، أو على علاقة التصوف بالشريعة أو الزهد، أو علـى أركـان التصوف، وهذا ما سنحاول توضيحه في الفصل الراهن.

أولاً: في أصل التصوف

تكاد تجمع كل تعريفات التصوف أن أصل الكلمة تعود إلـى اليونانيـة صـوفيا Sophos التـي تعنـي الحكمـة. فيرى"ألبيروني" أن هناك صلة قويـة بـين كلمـة صـوفي وصوفيا التي أطلقها اليونانيون على بعـض حكمـاء الهنـد القدماء الذين تميزوا بحياة التأمل والعبادة. ومنذ زمن لـيس بقريب وتعني كلمة صوفي الزهد في الدنيا والإعراض عـن أسباب زينة ومظاهر الحياة. وحري بنا أن نوضح، أن هناك رفضا من جانب بعض المتصوفة لهذا الوصف، لأن الحكيم في الواقع هو في مقام أدنى في مقامات الانتماء في طريـق التصوف [١]

---

[١] حول ذلك يمكن الرجوع إلى:

- أركون دارول، تاريخ الجماعات السرية، ترجمة عبد الهـادى عبـد الرحمن، تانيت للنشر، الطبعة الأولى، المغرب، ١٩٩٣، ص ٤٦.

وهناك من يرى أيضا- بعيدا عن قواعد اللغة والاشتقاق- أن الصوفية تعود إلى الصلاة في الصف الأول، وهناك من يرجعها إلى قبيلة بني صوفة، تلك القبيلة البدوية التي كانت تعيش حول البيت في الجاهلية، وتنسب إلى رجل يدعى"الغوث بن مر" التي كانت أمه قد نزرته للكعبة لو لم يمت مثل بقية إخوته، وعلقت في رأسه صوفة، والتي ظلت عالقة به فيما بعد، حتى أطلقوا عليه بصوفة نسبة إليها. وهناك من ينسبها إلى قبيلة عربية عرفت بالاستغراق والمحبة وطاعة الله. ويقول"أبو محمد عبد الحافظ" إنهم قوم كانوا في الجاهلية انقطعوا إلى الله وقطنوا الكعبة، فمن تشبه بهم فهم الصوفة أو الصوفانة. وثمة رؤية أخرى ترى أن تعريف الصوفية أخذ من صوفة"الفقهاء"، وهي الشعيرات التي تنبت في مؤخرة الرأس، ومعنى ذلك أن المتصوف

- صابر طعيمة، الصوفية معتقدا ومسلكا، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض، د. ت، ص ٣٣.
- عبد الفتاح الفاوي، التصوف عقيدة وسلوكا، مكتبة الزهراء، الطبعة الأولى، القاهرة ، ١٩٩٢، ص ص ٧ – ٩.

معطوف به الحق منصرف عن الخلق. أو بمعنى آخر، أن الصوفي ينصرف عن الخلق إلى الحق [١].

والواقع أن المقصود بالتصوف لم يقف عند هذا الحد، بل هناك من يذهب إلى أن الصوفية تنسب إلى الصفوة من الزهاد والصحابة والمهاجرين [*]، أو كما يقول"ابن الحارث"

---

[١] يمكن الرجوع حول هذه التسميات في:

- لويس ماسينيون ومصطفى عبد الرازق، الإسلام والتصوف، إعداد إبراهيم زكي خورشيد وعبد الحميد يونس وحسن عثمان، مطابع دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٩، ص ١٤ و ٣٥.
- طه عبد الباقي سرور، من أعلام التصوف الإسلامي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، د. ت، ص ١٧ و ص ص ٢٧–٣٨.
- عبد الحكيم عبد الغني قاسم، المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٨٩، ص ١٣.
- زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، الجزء الأول، المطبعة العصرية، بيروت، د. ت ص ٤١.
- حسن كامل المنطاوي، المربي، دار مصر العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٤، ص ١٥.

[*] هذا التعريف يمكن أن يوجه إليه اعتراض أساسي مؤداه، أن النسبة إلى أهل الصفة أي إلى الفقراء من المسلمين الذي انقطعوا إلى العبادة وملازمة المسجد النبوي، فيه خطل لغوي، لأنه لو كان ذلك لقلنا صفي.

أن الصوفي من صفا قلبه لله. وأيضا من يرى أنه نسبة إلى لبس الصوف، الذي كان يرتديه الزهاد والنساك والمتعبدون، وحتى الرسول ﷺ وبعض أصحابه. إن لبس الصـوف يعـد علامة على التقشف، ورمزا للزهد والتقرب إلى الله [١].

وبالنظر إلى جانب آخر من تعريفات التصوف، نجد أن أبو بكر الكناني (٣٢٢ هـ) يعرف التصوف بأنه خلق فمـن زاد عليه من الخلق زاد عليك من الصـفاء. أو كمـا يقـول القصاب أنه أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم، من رجل كريم، مع قوم كرام، أو كما يقول الجريري، أن التصوف هو

ويمكن الإشارة أيضا في هذا الصدد إلى أن ما ينطبق على كلمة صفوة ينطبق أيضا على التعريف بأنه الصف الأول في الصلاة ، لأنه أيضـا لو كان كذلك لقلنا "صفوي".

[١] هناك من يعترض على اقتران التعريف بلبس الصوف، لأن ذلـك من عادة النساك من النصارى الذين اعتادوا لبس الخشن من الصـوف داخل الأديرة تقشفا وتعبدا حول هذه الاعتراضات انظر:

- عبد الفتاح الفاوي، التصوف...، مرجع سابق، ص ١٨.
- أركون دارول، تاريخ الجماعات السرية، مرجع سابق، ص ٤٦.

الدخول في كل خلق سني والخروج من كـل خلـق دني[1]. وفي إطار ذلك أيضا يقول ابن خلدون "إن التصوف هو العكوف على العبادة والخلوة" [2].

وإذا كان ما قدمناه قبل قليـل يركـز علـى الجانـب الأخلاقي للتصوف، فإنه هناك مـن يركـز علـى الجانـب المعرفي فيه (المعرفة اللدنية). وفي هذا الصدد يقـول أبـو سعيد الخراز (٢٨٩ هـ) أن الصوفي هو من صفا قلبه لربه وامتلأ قلبه نورا [3]. ويقول أيضا معروف الكرخـي (٢٠٠ هـ) أن التصوف هو الأخذ بالحقائق والبأس مما في أيـدي الخلائق. ويضـيف ذو النـون المصـري (٢٤٥ هـ ـ) أن الصوفي إذا نطق إبان نطقه عن الحقائق، وإن سكت نطقـت عنه الجوارح بقطع العلائق. ويقول الشهابي، أنه الجلوس مع الله بلا هم، أو الإعراض عن الاعتراض [4].

---

[1] صابر طعيمة، التصوف .....، مرجع سابق، ص ٧.

[2] عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، المطبعـة البهيـة، مصـر، ص ٤٠٨.

[3] عبد الفتاح الفاوي، التصوف ....، مرجع سابق ، ص ٨.

[4] صابر طعيمة، التصوف....، مرجع سابق، ص ٣٣.

وهناك من يخالف كل التعريفات السابقة، ويحاول أن يربط بين مفهوم التصوف والفروع الباطنية لحركة التصوف ذاتها، إذ يربط بين الكلمة وحروفها بعددية سـرية رمزيـة. فعلى سبيل المثال نجدهم يشيرون إلى حرف الصاد إلى كلمة الأرض، وحرف الواو يشير إلى الإنسان الكامل ذي المقـام الرفيع، وحرف الفاء يدل على القـوى التـي يحظـى بهـا الملائكة، أما الحرف الأخير فيشير إلـى الشـيء المعـين المعبود [1].

وبالنظر إلى أحد الجوانـب الأخـرى مـن جوانـب التصوف، لوجدنا أنه وفقا لمبدأ الزهد يرى سمنون المحـب (٢٩٠ هـ) [*] أن التصوف هو ألا تملك شيئًا. ويقول ابـن

---

[1] أركون دارول، تاريخ الجماعات....، مرجع سابق، ص ٤٧.

[*] هو ثوبان بن إبراهيم الأخميمي المصري الذي أطلـق عليـه أبـو الفيض، المشهود له بالفصاحة والحكمة، ويعتبر أول مـن تكلـم عـن ترتيب الأحوال ومقامات أهل الولاء واتهم بالزندقة من قبل المتوكـل، انظر:

جورج قنواتي، الفسلفة وعلم الكلام والتصوف، في شاخت وموزوروث (محرران)، تراث الإسلام، الجزء الثاني، عالم المعرفـة، العـدد ١٢، الطبعة الثانية، الكويت، ١٩٨٨، ص ١٠١ (الهامش).

محمد بن رويم (٣٣٠ هـ) إن التصوف هو التمسك بالفقر والافتقار والتحقق بالذل والإيثار وترك التعرض والاختيـار. ويقول الحسن النوري (٢٩٥ هـ) أن الصوفي هـو الـذي يملك ولا يملك.

وهناك أيضا من التعريفات التي تحاول إيجاد رابطـة قوية بين التصوف كمفهوم والشريعة. فعلى سـبيل المثـال هناك من يرى أن التصوف هو حفظ شرائع الدين، وحسـن الخلق مع الخلق أجمعين وسـلب الإرادة لـرب العـالمين. وإشارة إلى أركان التصوف يقول الكلاباذي (٣٩٨ هـ) أن أركان التصوف عشرة هي"تجريد التوحيد، وفهـم السـماع، وحسن العشرة، وإيثار الإيثار، وترك الاختيـار، وسـرعة الوجد، والكشف عن الخواطر، وكثـرة الأسـفار، وتـرك الاكتساب، وتحريم الادخار [1].

وفي الإطار نفسه، يقـول أبـو زيـد البسـطامي، إن التصوف هو طرح النفس فـي العبوديـة، وتعليـق القلـب بالربوبية، واستعمال كل خلـق سـني، والنظـر إلـى الله

---

[1] عبد الفتاح الفاوي، التصوف....، مرجع سابق، ص ١٠.

بالكلية[1]. ويقول الجنيد البغدادي (٢٩٧ هـ) إن التصوف هو تصفية القلوب حتى لا يعاودها ضعفها الذاتي، ومفارقة أخلاق الطبيعة، وإخماد صفات البشرية، ومجانية النزوات النفسية، ومنازلة الصفات الروحية، والتعلق بعلوم الحقيقة، وعمل ما هو خير إلى الأبد، والنضج الخالص لجميع الأمة، والإخلاص في مراعاة الحقيقة، واتباع النبي ﷺ في الشريعة[2].

ولا تفوتنا الإشارة هنا إلى موضوع الملبس والمظهر وفقا لاشتقاق الكلمة. فيقول السهرودي أنهم سموا صوفية للبس الصوف، والتواضع، والانكسار.. لقد كانوا كالخرقة الملقاة والصوفة المرمية التي لا يرغب فيها ولا يلتفت إليها.. ولكن يثبت ابن تيمية موقفا في هذا الإطار، فيقول أن الرسول ﷺ لبس جبة من الصوف في السفر، وأن المسيح أيضا لبس الصوف، لذا فلا ينهض على التسمية الدليل

---

[1] عبد الحليم محمود، سلطان العارفين: أبو يزيد البسطامي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥، ص ١١٠.

[2] عبد الغني عبد الحكيم، المذاهب الصوفية...، مرجع سابق، ص ١٤.

السابق، إلا إذا ارتبط هـذا المفهـوم بالتواضـع والزهـد والابتعاد والإعراض عن مباهج ولذة الدنيا [1].

وإذا كنا قد سبحنا في معنى التصوف، فإنه من خـلال هذه السياحة يمكن ملاحظة مدى الاختلاف بينه وبين مفهوم الصوفي، فهناك من يرى أن الصوفي هو من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر واستوى عنده الذهب والحجر، أو هو يشبه معنى الصديق، وأفضل الخلـق بعـد الأنبيـاء والصـديقين والشهداء والصالحين. أو هو كما يرى الجنيـد، أن الأرض التي يطرح عليها من كل فج، ولا يخرج منها إلا كل مليـح. أو كما يقول ذو النون، بأنه من ذا ينطبق آياته عن الحقائق، وإن سكت نطقت عنه الجوارح بمقطع العلائق. أو كما يقول عنه الراوي، أنه ينعت بالسكون عند العدم، والأنبيـاء عنـد الوجود، وهو مقهور بتصرف الربوبية ومسـتور بتصـرف العبودية. وحري بنا أن نشير إلى أن ثمة فرقا بـين مفهـوم التصوف والصوفي. فهناك من يرى أن المتصوف هو المبتدأ والصوفي هو المنتهى. أو أن المتصوف هو الشـارع فـي طريق الوصول، والصوفي من قطع الطريق ووصل إلى من

---

[1] عبد الفتاح الفاوي، المرجع السابق، ص ص ١٢ – ١٤.

إليه القطع، والوصل والمتصوف متحمل والصوفي محمول، محل المتصوف كل ثقيل وخفيف [1].

إن التأمل في بعض التعريفات التي ذكرناها قبل قليـل يجدها تتنوع بتنوع أغراضها في عرض جوانب التصـوف. إنه قد يشوب عرضنا هنا تجاوز بعض التعريفات الخاصـة به، ولكن لعرض الدراسة حاولنا الاستشهاد بقبس منها بمـا يفيد عملنا الأساسي هنا فحسب. إن من يفـتش فـي كتـب المتصوفة يجدها تعج بكثير من التعريفات الخاصة بالتصوف والصوفي التي يجل حصرها في مؤلف واحد، ولكن المتبحر فيها يجدها برغم تباينها واختلاف تعبيراتها، إلا أنها تجمـع على معنى واحد، هو أن الصوفي هو الذي يبتعد أو يعـزف عن لذة الحياة، وينشد صفاء النفس، وحب الله، ويسمو بذاتـه وروحه، ويجاهد نفسه ويكابدها.

ويجدر أن نشير هنا إلى أن مفهوم الصوفية والصوفي يكتنفها كثير من الغموض، ناهيك عـن التلاعـب بالألفـاظ وإطماس الحقيقة وتغييب المعنى. إن صعوبة فهـم معـاني

---

[1] صابر طعيمة، التصوف...، مرجع سابق، ص ٣٣. وأيضا: عبـد الفتاح الفاوي، التصوف ...، مرجع سابق ، ص ص ١٢ ــ ١٤.

التصوف ومقاصده يجعل من أقوالهم سدا كئودا يمنع سبر أغوارها، وذلك ما دعا أصحاب الفكر الغربي بوسمهم بالغموض Mysticism أو تسمية الصوفي Mystic بالغامض أو الخفي [1].

من كل ما سبق يمكن القول، أن مفهوم التصوف حينما ابتدع لأول مرة، كان يقصد به الكمال الديني، أي التمسك بالسنة والزهد في الدنيا والابتعاد عن زخارفها، كما أن الصوفي هو على خط مخالف لما ينتهجه الجماهير، فهو الفقير والورع والتقى المتمسك بالنصوص الدينية المقدسة، والذي يقوم سلوكه على ضبط النفس وكبح جماحها ومجاهدة ميولها وصرفها عن متع الدنيا.

ثانيا: أصول التصوف ومكوناته: التنوع والتعدد.

يعتبر" الجاحظ البصري" من بواكير من استخدموا كلمة صوفي. خاصة حينما تكلم عن النساك في عصره، كما أن جابر بن حيان وأبو هاشم الكوفي يعد أول من أطلق عليهما

---

(1) المرجع السابق، ص ١٠.

لفظ صوفي، حيث إن الأول له مذهب خاص في التصوف، والثاني حيث زهده في الدنيا ومتاعبها ولبسه الصوف [1].

ويعود ظهور التصوف على مسرح الحياة الاجتماعيـة والاقتصادية والثقافية، بداية من القـرن الثـاني الهجـري، خاصة على يد أهل الصفة والتابعين (للرسـول ﷺ) الـذين اقتفوا أثر الرسول في زهده وإعراضه عن الدنيا ومباهجها، والإقبال على الله ومجاهدة النفس وشهواتها وأهوائها. ولكـن ما لبثت هذه الرياضة أن انتقلت إلى بـلاد الرافـدين مـن الجزيرة العربية، إذ وجدت مدرسـتان، إحـداهما بالكوفـة والأخرى بالبصرة. إنه نتيجة لوجود هاتين المدرسـتين، أن انتشر النساك والزهاد والبكائون تحت اسم الصـوفية، تلـك التي كانت تعد امتدادا لحياة النبي وصحابته.

ويعتبر الحسن البصري (١١٠ هـ) أفضل من يمثـل هؤلاء، حيث عرف بالجهاد النفسي، وإعراضه عن الحيـاة

---

[1] لويس ماسينون ومصطفى عبد الرازق ، الإسلام والتصوف، مرجع سابق، ص ١٥.

وأيضا: عبد الحكيم عبد الغني، المذاهب الصوفية...، مرجـع سـابق، ص ١٢.

المترفة والإقبال على الله، فضلا عن تصـفية نفسـه عـن طريق التأمل والتفكير مع حزن ممزوج بالخوف، إلى الحـد الذي قيل عنه.. أن الخوف قد غلب عليه حتى كأن النار لـم تخلق إلا له...،. وإذا كان الحسن البصـري يعتبـر مثـالا واضحا للحياة الروحية، فإن رابعة العدوية (١٨٥ هـ) تعتبر هي الأخرى إضافة جديدة للتصوف، إذ عن طريقها عرف ما يسمى بالحب الإلهي، الذي لا يكون خوفا من ناره، أو طمعا في جنته، وإنما ابتغاء مرضاته. وتعد رابعة العدوية أول من صاغت نعمات الحب في رياض العشق الإلهي.

والواقع أن بحار التصوف لم تنحسر، بل العكس نجدها تمددت واتسعت. إذ راحت بعيدا وشطحت. ففـي منتصـف القرن الثالث الهجري نجد أبا يزيد البسـطامي (٢٦٠ هـ ـ) يذهب وفق منظور خاص إلى اتحاد الناسوت باللاهوت، أي اتحاد الطبيعة الإنسانية مع الطبيعة أو الذات الإلهية، والحلاج الذي يرى حلول الله في مخلوقاته. ويجدر أن نشير إلـى أن مثال هؤلاء يعرفون بأصحاب التصـوف النظـري أو مـا يطلقون عليهم "بالثيوثومي". وجدير بالذكر أن هناك كثيـرا

ممن يدخلون في مصفوفتهم أمثـال الجنيـد (٣٥٧ هـ -) والمحاسبي (٢٤٣ هـ)، والتستري (٢٧٣ هـ).

وعلى الرغم من أن القرن الثالث الهجري يعـد بدايـة الخروج عن التصوف"السني" إلا أنه يعد العصـر الـذهبي للتصوف في الإسلام، حيـث أقيمـت وانتشـرت مـذاهب التصوف، وشيوخها وحتى مريدوها. لقـد كثـرت الطـرق الصوفية في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، حيث تبدلت غاياتها، فبدلا من ابتغاء مرضاة الله والتقشف والزهد، تحول جل اهتمامها لدراسة بواطن القلوب وأسرار النفـوس، إلى الحد أن وصلت في القرن الخامس الهجري طريقا إلـى المعرفة والتأمل وأداة لتحقيق السعادة. أي أنهـا بـدلا مـن الاهتمام بالآخرة، تحولت إلى الاهتمام بالدنيا [١].

ومن المهم أن نشير هنا إلى أن التصوف فـي القـرن الثالث الهجري قد نحا نحوا جديدا، إذ أوغل المتصوفة إيغالا واسعا في المجردات، وكذا في الخيال، الأمر الـذي جعلهـم يتوسعون في استخدام الألفاظ التي يخاطبون بها الله. ويمكننا

---

[١] توفيق الطويل، في تراثنا العربي والإسلامي، عالم المعرفة، العدد ٨٧ الكويـت. مارس ١٩٨٥، ص ١٧٦.

في هذا الإطار أن نشير إلى"سري السقطي" تلميذ"معـروف الكرخي" أحد متصوفة القرن الثالث، الذي يقـول"... رأيـت معروف الكرخي في النوم كأنه تحت العرش، فيقول الله عز وجل لملائكته من هذا فيقولون: أنت أعلم يارب، فيقول: هذا معروف الكرخي سكر من حبي فلا يفيق إلا بلقـائي.." وإذا كنا قد ذكرنا أن"معروف الكرخي" وتلميذه"سري السقطي" من أقطاب التصوف في القرن الثالث الهجري، فإنه لا ينبغي أن نغفل أن هذا القرن عرف أيضا أمثال أبي سليمان الـداراني. وبشر الحافي ، وذي النون المصري، وأبي يزيد البسـطامي [١].

ومع بدايات القرن الرابع، حيث بات التصوف حركـة منظمة، واشتد عوده حيث إن استخدامات الصوفية في الكلام طغى عليه الأسلوب الرمزي والأخيلـة الشـعرية والألفـاظ الغامضة [٢].

---

[١] صابر عبد الدايم، الأدب الصـوفي واتجاهاتـه وخصائصـه، دار المعارف ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٩٨٤، ص ١٩.

[٢] صابر عبد الدايم الأدب الصوفي...، مرجع سابق، ص ص٢٠.

ويعتبر الغزالي من أشهر صوفية القـرن الخـامس الهجري (٥٠٥ هـ) لقد لعب الغزالي دورا مهما في سيطرة التصوف على الحياة الروحية في الإسلام، خاصـة بعـد أن أدار كثير من الفلاسفة والمتكلمين ظهورهم له. لقـد حـاول الغزالي دحض مناهج العقل التي اتبعها الفلاسفة والمتكلمـين وقتذاك، ومن هنا تنصيب المعرفة اليقينية عن طريق الكشف الصوفي الذي يتحقق بعد تصفية النفس وتقريبها إلى الله، تلك التي تساعد في الكشف عن الحقيقة والوصول إلى السـعادة الحقيقية [١].

وبداية القرن السادس الهجري وما بعده اشـتد عـود التصوف الفلسفي، ذلك الذي نراه جليا لـدى"السـهروردي" المقتول (٦٥٦ هـ) في حكمته الإشرقية، وابن عربي (٦٣٨ هـ) صاحب مذهب وحدة الوجود وابن سبعين (٦٦٨ هـ ـ) صاحب الوحدة المطلقة، وابن الفارض في وحدته الشهودية، وفريد العطار (٦٢٧ هـ) وجـلال الـدين الرومـي (٦٧١ هـ)، وغيرهم ممن أدلوا بدلوهم في صياغة نظريات فلسفية لتفسير الوجود والمعرفة.

---

[١] توفيق الطويل، في تراثنا..، مرجع سابق ، ص ١٧٦.

وحري بنا أن نشير إلى أنه إذا كانت القرون الأربعة من الثاني حتى السادس الهجري، قد شهدت تطورا كبيرا في حركة التصوف، إلا أنه مع بداية القرن السابع الهجري قـد أصابت هذه الحركة كثير من التدهور، إذ باتت تعاليمها هي هي دون أية إضافة، حيث راح شيوخ الطرق يسلكون دروبا أخرى، حيث السيطرة على عقول العـوام، والتزلـف إلـى أصحاب السلطان والنفوذ، والبعد عن طريق التصـوف، ألا وهو الزهد ومجاهدة النفس والعبادة ورياضة الروح. وغنـي عن البيان أن الانحراف بعيد عن أصل التصوف والانحراف عن السنة هو الشيء الشائع الأعم، بل يستثنى منه نفر غيـر كثير ممن تمسكوا بتعاليم التصوف السني.

وعن هذا الانحراف يذهب الشيخ مصطفى عبد الرازق فيقول:

"... انصرفت عناية قوم من المتأخرين لكشف حجـاب الحس الذي هو نهاية مراتب الصوفية، ولما وراء ذلك مـن المدارك والمعارف. واختلفت طرقهم في الرياضة والمجاهدة وإماتة القوى الحسية وتغذية الروح العاقل بالعبادات والذكر، وتعرضوا للكلام في حقائق الموجودات العلوية والسفلية على

وجه لا يفهمه إلا من يشاركهم في أذواقهم ومواجدهم. ثـم قالوا أن أهل المجاهدة يدركون كثيرا مـن الواقعـات قبـل وقوعها ويتصرفون. بهممهم وقوى نفوسهم في الموجـودات السفلية وتصير طوع إرادتهم. وتوغلوا في ذلك كله متأثرين بمذاهب ال اسماعيلية، واختلط كلامهم وتشابهت عقائـدهم، وظهر في كلام المتصوف، القطب ومعناه رأس العـارفين، وهو بعينه ما يقول الرافضة، وبلغ تأثرهم بهـذه المـذاهب المفرطة من مذاهب التشيع، أنهم لما أرادوا أن يجعلوا لباس فرقة التصـوف أصـلا لطـريقتهم رفعـوه إلـى الإمـام علي......"[1].

إنه وفقا لما سبق يمكن القول أن هناك ثـلاث فتـرات متمايزة في التاريخ العام للتصوف، الأولى، هي فترة القرون الثلاثة الأولى من تاريخ الإسلام، وهي فترة يمكن أن نقـول عنها بأنها فترة الصراع من أجل البقاء، تلـك التـي كـان المتصوفة يبحثون فيها عن الوجود.

---

[1] توفيق الطويل، في تراثنا...." مرجع سابق ، ص ١٧٨.

الثانية، وهي الفترة التي تتسم بمحاولة التوفيق بـين التصوف وخصومه، والتي تم الانتصار فيها، تلك التي تبـدأ من القرن الخامس الهجري.

أما الفترة الثالثة فهي التي انتشـرت فيهـا المؤلفـات الكبرى في التصوف وهي الفترة التي تبدأ من القرن السادس حتى القرن التاسع للهجرة. وجدير بالتوضيح أنه بعـد هـذه الفترة، شهد التصوف تدهورا واضحا في الخط العقائدي الذي كان قد اتسم به خاصة فيما بعد القرن الثاني الهجري [١].

ولا يفوتنا في هذا الصدد أن نشير إلى أن المتصـوفة يرون أنهم حين يعرجون بأرواحهم بتحققهم بالمعرفة الإلهية، فإنهم بذلك يصلون إلى مقام الولاية، وأن ما يأتي من خلالهم سواء عن طريق الأقوال أو الأفعال، يتفق وصحيح الشـرع، بغض النظر عما يبدو أنها عكس ذلـك. ويقـول آخـر، أن تحقيق الاتحاد مع الله هو مقام الولايـة، وهـم فـي ذلـك يصبحون في حل عن تقديم أي برهان على ذلك [٢].

---

[١] جورج قنواتي، "الفلسفة وعلم الكلام والتصوف، مرجع سـابق، ص ٩٤.

[٢] توفيق الطويل، المرجع السابق، ص ١٨٢.

وإذا كان ذلك كذلك في تصورهم، فإن أهـل السـنة على سبيل المثال، ومنهم ابن حنبل يرى أن هـذه الظـاهرة تباعد بين أهلها وظاهرة العبادة، ويحملهم على طلب الخلـة مع الله، ناهيك عن الابتعاد عن تأدية الفـرائض، أو القـول بالعشق الإلهي أو بالاتحاد أو الحلول أو وحدة الوجـود. إن شطحات الصوفية جعلت أهل السنة يعتبرونهم من الزنادقـة [١].

إن المتأمل في مسائل الزهد لدى المتصوفة يستطيع أن يجد تشابها واضحا بينها وبين مسائل الزهد فـي العصـور الأولى، تلك التي كانت أمشاجا بـين الإسـلام والمسـيحية واليهودية. أو قل أن ثمة تشابها بين النشـاط الجـدلي بـين المفكرين النصارى والمسلمين واليهود خاصة فـي قضـايا القدر ومسألة الخلق وصفات الذات الإلهية [٢].

---

[١] توفيق الطويل، في تراثنا..." مرجع سابق، ص ١٨٥.

[٢] جورج قنواتي "الفسلفة...". المرجع السـابق، ص ص ٦٠ – ٦١، وحول ذلك يمكن الرجوع أيضا إلى:

عبد الفتاح الفاوي، التصوف...، مرجع سابق، ص ١٠.

وعبد الحكيم عبد الغني، المذاهب الصوفية.../ مرجع سابق، ص ١٤.

ويقول آخر، إن الحالات التي ظهرت عليها المتصوفة قد وجد لها أصداء في الجماعـات التأمليـة فـي الكنيسـة الكاثوليكية، وفي اليهودية، كما وجد أيضـا أصـولها فـي الرهبانية السريالية والأفلاطونية المحدثـة أو الزردشـتية أو الفيدانتا Vedanta الهندية [١].

وإذا كانت المتصوفة قد نهلت أفكارها مـن الـديانات السابقة والأفكار التي كانت سائدة، فهو في الواقع يستند إلـى فكرة تناسخ الأرواح وما يترتب على ذلك من نظرة الحلول، والقول بالخلاص من الدنيا عن طريق تحقيق المعرفة واتحاد النفس بمعقولها، فضلا أن قناعتهم بأن إقامة الشعائر الدينيـة وإقامة الفرائض ليست هي التي تؤدي إلي السعادة، بـل إن السعادة تتأتي عن طريق ذكر الله بطريقة دائمـة، والتأمـل

---

[١] هناك من يرى أن هناك تأثيرات مختلفة على التصوف لا تقف عند الديانات الثلاث فحسب، بل هناك تأثيرات أخرى، من خـلال التيـار الأفلاطوني والسيريالية والفارسية والهندية أو التراث اليوناني، حـول ذلك راجع:

- لويه جارديه "الإسلام وأمة النبي"، فـي : محمـد أركـون ولـوى جارديه، الإسلام الأمس والغد، ترجمة علي المقلد، دار التنوير، الطبعة الأولى بيروت، ١٩٨٣، ص ص ٤٨ ـ ٤٩.

المتصل في ذاته، الأمر الذي يؤدي إلى الاتحـاد مـع الله والكون اللذين يشكلان من وجهة نظرهم حقيقية واحدة، تلـك التي تتمثل فيما يسمى بوحدة الوجود.

إنه وفقا لما سبق يمكن القول أن ظهور التصوف جاء وفق تأثير مجموعة من العوامـل المختلفـة، كـان أهمهـا الاتجاهات النظرية في معنى التوحيـد الإسـلامي والزهـد والتصوف المسيحي، ومذهب الغنوصية والفلسفة اليونانية أو الهيلنية والهندية والفارسية. ولا يعني ما سبق بأية حال مـن الأحوال أن التصوف قد جاء بفعل عوامل خارجية فحسـب، بل هناك عوامل داخلية أيضا. فإذا كنا قد أشرنا قبل قليل في السطور الماضية عن تأثير العوامل الخارجية، فإننا هنا نشدد على العوامل الداخلية، تلك التي تتمظهر بوضوح في الإسلام وعلومه الشرعية. فعلى حـد قـول"ابـن خلـدون""..... إن التصوف من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وجميع العلوم الإسلامية حادثة في الملة... والتصوف ابتداء طريقة يتلقـى من صدور الرجال، ثم أصبح علما مدونا..." [1].

---

[1] عبد الفتاح الفاوي، التصوف..." مرجع سابق، ص ١٩.

إنه وفقا لما سبق يمكن القـول، أن التصـوف مـر بمرحلتين أساسيتين، الأولى هي مرحلة الزهد، والتي جاءت نتيجة الاستجابة للقرآن والسنة بصورة مبـالغ فيهـا أحيانـا نتيجة لظروف اجتماعية، ورد فعل لحياة البذخ والترف التي شهدها الواقع الإسلامي خاصة بعد الفتوحات الإسلامية. أمـا المرحلة الأخيرة فهي مرحلة التصوف التي لعبت المـؤثرات الخارجية فيها دورا مهما فـي تشـكيل وصـياغة أفكـاره وممارساته [1].

ولا يغيب عن أذهاننا أن الطريق الذي سلكه المتصوفة واجه مقاومة عنيفة من الفقهاء، الذين رأوا أن نشدان الضمير والاحتكام إلى القضاء الباطن ما هو إلا نوع مـن الشـطط والزيغ عن العقيدة، وعلى الرغم من أن هناك من يـرى أن التصوف كان في بدايته يمثل ثورة الضمير على كل ما هـو قائم، فإنه من خلال شطحاته في مرحلتـه المتـأخرة، بـات تحريفيا ومرتدا عما هو مألوف في العقيدة وحتى الممارسة.

وأيضا: مهدي عامل، نقد الفكر اليومي، دار الفارابي، الطبعة الأولـى، بيروت، ص ٢٦٢.

[1] عبد الفتاح الفاوي، التصوف..." المرجع السابق، ص ٢٢.

ثالثًا: نظريات التصوف: الفكر والابتداع

بداية يمكن القول أن الإسلام بكتابه ومعتقداته الأساسية يتشظى إلى مجموعة من المدارس والطوائف الروحية مثـل السنة والشيعة والخوارج (*)، تلـك التـي جـاءت نتيجـة للصراعات السياسية والاجتماعية والدينية. ويجدر أن نشـير إلى أنه باستثناء أصحاب السنة، فإن هؤلاء هم ما يطلقـون عليهم بأصحاب البدع أو الفرق في الإسلام.

إن الانقسامات التي عرفها الإسلام من خلال التصوف جعله ينقسم إلى نوعين، الأول هو مـا يعـرف بالتصـوف

(*) ينبغي أن نشير هنا إلى أن فرقة الخوارج تنقسم إلى قسـمين، الأول ما يعرف بالأباضية التي تنتشر في منطقة "المزاب" بالجزائر وجزيرة "جربا" في تونس وفي جبل "نفوسة" في طرابلس الغرب، وفـي القسـم الجبلي من عمان. أما الفريق الآخر فهم شيعة "علي" الـذين ينقسـمون بدورهم إلى ثلاث فرق أيضا، الأولى هم الشيعة المعتدلون ويقصد بهم الزيدية، والثانية هم الإماميون ويرتكزون في عقيدتهم على مبدأ الاثنـا عشرية، أما آخر هذه الفرق فهم ال اسماعيلية التي تنتشـر فروعهـا وتتسم بزيادة باطنيتهم. انظر: لويه جارديه، التنوع ضـمن الوحـدة: العائلات الروحية"، في: محمد أركون ولويه جارديه، الإسلام، الأمـس والغد، مرجع سابق، ص ٢٦.

النظري أو الثيوثومي الذي يقوم علـى التأمـل والتفلسـف وصياغة أفكار لا تمت للتصوف بصلات قوية، بـل يمكـن القول أنها ــ كما سبق أن أوضحنا ــ وافدة عليه. أمـا النـوع الآخر فإنه ما يطلق عليه بالتصوف العملـي أو الممـارس، الذي يقوم على الرياضات والمجاهدات وأخذ النفس بالزهـد والتقشف والانقطاع للعبادة.

وإذا كان هذا التقسيم هو الشائع بين كثير من المهتمين بالتصوف، فإن ابن تيمية يقسم التصوف إلى ثلاثـة أنـواع، الأول هو صوفية الحقائق وهم الذين يتفرغون للعبادة والزهد في الدنيا، والثاني هو صوفية الأرزاق، أما النوع الثالث فهو صوفية الرسم، وهم الذين يقصرون أمورهم على المظـاهر واللباس والآداب [(١)].

ومن المهم أيضا أن نشير إلى وجود تقسيمات أخـرى غير التي أوردناها قبل قليل، فهناك كوكبة مـن التقسـيمات لأنواع التصوف، إذ نجد من يقيم التفرقة على أساس النـوع والخصائص، ومنهم من يميزهم وفقا للاعتقاد. ولكن بغـض النظر عن هذه التقسيمات، فإننا هنا سوف نغفلها عن قصد ــ

---

(١) صابر طعيمة، التصوف...، مرجع سابق، ص ٣٧.

إلى حين- لتناول أهم تصوراتهم أو رؤاهم النظرية، تلـك التي نطلق عليها بالبدع والشطحات.

١- مقولة الاتحاد:

تعتبر هذه المقولة من الأشياء الغريبة عن الإسلام، أو قل أنها إحدى المقولات الوافدة على الساحة الإسلامية، بـل والمخالفة لأصول وصحيح الدين.

وتذهب فكرة الاتحاد إلى أن هناك وجودين منفصـلين عن بعضهما البعض، هما الخالق والإنسـان، وأن الأخيـر يرتقي بذاته ويسمو بروحه إلى الأول حتى يفنى فيه أو يتحد معه في كل خصائصه. ووفق ذلك يمكن القول إن هذه الفكرة تأتي من خلال فكرة عامة لدى المسيحية مؤداهـا أن ثمـة أمشاجا بين اللاهوت والناسوت، أو إحلال الابن وهو المسيح مع الأب وهو الله. إنهم بذلك يزعمون أن الله انقلب إلى لحم ودم في حالة الاتحاد، ثم ما لبث أن امتزج مع خلقـه مثلمـا يمتزج الماء باللبن أو الخمر، لذا نجد لـديهم أن الناسـوت يصبح المظهر، وأن اللاهوت هو الجوهر. إن عملية الاتحاد وفقا لتصوراتهم، بات فيها الله هو هو الإنسان.

ومن نافلة القول، أننا هنا أمام نوعين مـن الاتحـاد، الأول هو خاص ويأتي من اعتقاد السطورية واليعقوبية مـن النصارى الذين يخلطون بين اللاهوت والناسوت. أما الآخر فهو عام ومن خلاله يزعمون أنه عين وجود الكائنات[١].

إن عملية الاتحاد التي يتقولون بها، جعل البعض منهم يخرج بشطحات غريبة. وفي ذلك ندلل بقـول أبـي يزيـد البسطامي الذي يقول"...إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني..". وقوله أيضا"سبحاني ما أعظم شأني"، وقوله"... خرجت مـن بايزديتي كما تخرج الحية من جلدها، ونظرت فإذا العاشـق والمعشوق واحد، لأن الكل في عـالم التوحيـد واحـد...". وحينما سئل عن العرش والكرسي واللوح والقلم، قال:"... أنا هو.." [٢]. أو كما يزيد في شطحاته فيقول"... رفعني مـرة فأقامني بين يديه". وقال: يا أبا يزيد إن خلقـي يحبـون أن يروك، فقلت: زيني بوحدانيتك، وألبسني أنانيتك، وارفعنـي

---

[١] صابر طعيمة، التصوف...، مرجع سابق، ص ٢٥٤.

[٢] أبو الوفا الغنيمة التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافـة للنشـر والتوزيع ، القاهرة، ١٩٨٣، ص ص ١٢٠ ـ ١٢١.

إلى أحديتك، حتى إذا رآني خلقي قالوا رأيناك، فتكون أنت ذلك ولا أكون أنا هناك...".

إن المتأمل لما سبق أن أشرنا إليه، يجد أن الصوفي عن طريق رياضاته الروحية يفقد الوعي بذاته، مع وعيه ببقائه في الله، أي أن ثمة فناء في المحب، وهو الإنسان، في المحبوب وهو الله. أي أنه فناء عن الإرادة الإنسانية لتحقيق الإرادة الحقيقية وهي إرادة الله. إن غياب الوعي هنا يصبح كل من يدعو بالاتحاد في حالة اغتراب عن الواقع أو حسب تعبيرهم أنهم في حالة سكر لا صحو.

من كل ما سبق يمكن القول، أن مسألة الاتحاد لدى المتصوفة وضعت نصب أعينهم قضية حب الله بكل أبعادها. والواقع أن لا يمثل كل شطحات أصحاب الاتحاد، بل هناك الكثير منها التي تدلل بقوة على قضية الحب والتماهي - وفق مفهوم سيكولوجي- بين الإنسان وخالقه. ولا يفوتنا الإشارة هنا أيضا إلى أحد رواد المتصوفة، وهو الحسن البصري الذي تكلم عن الله فقال"... إني أعشقة ويعشقني.." تلك الكلمة التي عرف الله بها بأنه عقل وعشق. والملاحظ

في ذلك، أنه هنا لم يستعمل كلمة حب الذي فيها فعل إرادة، واستبدلها بكلمة عشق في الهيلينية التي تعني الوله [(١)]

وإذا كان هناك من يقف موقفـا معارضـا مـن هـذه الشطحات، ويلتمس لهم العذر، ويدافع عنهم، فيرى أن مثـل هذه العبارات تأتي من خلال موقف نفسي غير عادي، يـأتي نتيجة معاناة من نوع خاص، لأنه يأتي نتيجة ترجمة اللسـان عن حاله وجد تفيض بعبـارات غريبـة. إن هـذه الحالـة السيكولوجية تجعل الصوفي مغلوبا على أمره، فهو معـذور بما يصدر عنه من عبارات لا تأتي من غير شـعور منـه، وهذا يعني أنه فني عن ذاته، وبقي بذات الحق، منطق بلسانه وليس بلسانه هو، لأن من ينطق بها في حالته العاديـة فقـد خرج عن صحيح الدين. ويؤيد ما سبق ما قاله"الجنيـد" فـي ذلك، حيث إن الصوفي لا ينطق عن ذاته، وإنما عما يشاهده هو، ويروى عن"الجنيد" أنه قيل له أن أبا يزيد يقول سبحاني سبحاني، أنا ربي الأعلى، فقال"الجنيد" الرجل مسـتهلك فـي شهود الجلال، فينطق بما استهلكه، أذهله الحق عن رؤيتـه إياه، فلم يشهد إلا الحق فنعته.." [(٢)]

---

(١) لوى جارديه، "الإسلام من حيث قيمه الدينية"، في: محمـد أركـون ولوى جارديه، الإسلام الأمس والغد..." مرجع سابق، ص ٥٢.

(٢) أبو الوفا التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، مرجع سـابق، ص ص ١٢٢ـ ١٢٣.

٢- مقولة الحلول:

إذا كانت عملية الفناء قد دعت البعض إلى القول بالاتحاد أو بالشهود، فهناك من يقول بالحلول. ويعتبر الحسين بن منصور الحلاج من كبار المتصوفة الذي يذهب بالحلول والحب والعشق لله. إذ قال:"... في الله، ماهيته، وماهيته هي الحب...". وتعتبر مقولة الحلول لدى صاحبها صورة من صور الاتحاد، أي اندماج الطبيعة الإنسانية مع الطبيعة الإلهية، أو قل أنهما حقيقة واحدة. فإذا كانت في مقولة الاتحاد أن الذات الإنسانية هي التي تعرج إلى الذات الإلهية وتمتزج معها وتتحد فيها، فإن مقولة الحلول يحدث العكس، إذ تتنزل الذات الإلهية لتحل في الذات الإنسانية، ويصبحان حقيقة واحدة. إن المدقق في القضية الرئيسة للحلول يستطيع للوهلة الأولى أن يصل إلى مدى اتصال هذه الرؤى بالديانة المسيحية، تلك التي تتصل باتحاد الناسوت باللاهوت، والتي فيها تلغى"الأنا" عند المتصوف، وتبقى شخصيته عرضية بفعل سيطرة الذات الإلهية [١]. ويعتبر

---

[١] توفيق الطويل، في تراثنا.." مرجع سابق، ص ١٨٥.

الحلاج [*] هو أهم المتصوفة الذين تلتصـق بهـم مقولـة الحلول، ذلك الذي قيل فيه قولا متفاوتا. فعلى حـين يـرى البعض أنه أحد المتصوفة الذين ذاعت شعبيتهم واعتقدوا في ولايته وكراماته. كما أنه يعد من أصحاب القـدوة والمثـل والمعارج الربانية التوحيدية الذين يودعـون الحكمـة فـي

---

[*] هو أبو المغيث الحسين بن منصور بن محمد البيضاوي الفارسـي المولد الذي قيل أنه زرادشتي الأصل، ومتهم بالشـعوذة مـن جانـب المعتزلة، كما اتهمه الإمامية والظاهرية بالكفر، وأنه صـلب وحـرق نتيجة دعوته السرية للقرامطة في خراسان والأهواز وإيـران والهنـد وتركستان، تلك الدعوة التي تعد من ألد أعـداء الخلافـة الإسـلامية، والذين اتهموا بالإغارة على مكة قبل موت الحلاج بتسع سنين وحاولوا خطف الحجر الأسود منها. ويجدر أن نشير هنا إلى أن هـذه الحركـة تعتبر من الحركات الثورية ضد الإسلام المؤسس والدولة التي كانـت تتسم بسيادة العصبيات المذهبية والقبليـة والعشـائرية بـين العـرب والفرس، كما أن النظام القائم آنذاك، كان فاشيا فيه الفسـاد والتـرف والظلم والاستبداد. حول ذلك راجع:

مهدي عامل، نقد الفكر اليومي، مرجع سابق، ص ٢٦٤.

أبو الوفا التفتازاني. مدخل إلى التصوف الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٢٤.

لويه جارديه، الإسلام...، مرجع سابق، ص ٥٢.

النفوس التواقة إلى السعادة والخلود السرمدي [1]، فإننا نجد البعض يتهمه بالتناقض وبالمسيحية وبادعاء الإلوهية، أو بأنه عصابي متآمر خطير، أو أنه جدلي صوفي في آن، أو عبـد فانٍ في آن آخر [2].

وفي إطار الحلول يقول الحـلاج أن اللاهـوت يحـل بالناسوت، ومن هنا فإن الإرادة الإنسانية تفنى تمامـا فـي الإرادة الإلهية بحيث يصبح كل فعل يأتي من الإنسان هو هو فعل الله، أي أن الإنسان لديه لا يملك أصل أفعاله. ومن هنا فهو لا يملك فعله. ويدلل الحلاج على ذلك بقوله"أنا الحق"[3].

وعلى الرغم من أن قضية الحلول تبدو واضـحة فـي مذهب الحلاج، إلا أنه يفصح عن تناقض واضح، فهو فـي الوقت الذي يقول صراحة بالحلول مع الامتزاج، فإنه ينفـي

---

(1) مصطفى غالب، الحسين بن منصور الحلاج، مؤسسة عـز الـدين للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٦.

(2) أبو الوفا التفتازاني، مدخل إلى التصـوف... مرجـع سـابق، ص ١٢٦.

(3) ينكر الرفاعي أحد أقطاب التصوف هذا القول، فيقـول أن الحـلاج أخطأ بوهمه، لو كان على الحق ما قال أنا الحق. راجع في ذلك: عبد الفتاح الفاوي، التصوف..." مرجع سابق، ص ٢٦٥.

هذا الامتزاج. ونستدل على ذلك في قوله"... من ظـن أن الآلهة تمتزج بالبشرية، والبشرية بالآلهة فقد كفـر. فـإن الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلـق وصـفاته، ولا يشبههم بوجه من الوجوه ولا يشبهونه...". ويقول أيضـا"... كما أن ناسوتيتي مستهلكة في لاهوتيتك غير ممازجة لهـا، فلاهوتيتك مستولية على ناسوتيتي غير ممازجة لها..." وإذا كان الحلاج قد قال بذلك، إلا أنه لم ينف خضـوعه لمـذهب الفناء، ذلك الذي جعله ينزه الله عن الامتزاج بالبشرية خوفـا من سخط وغضب الفقهاء والساسة عليه [١].

وإذا كان الحلاج قد دفع عن نفسه تهمة الحلول خوفـا من سخط وغضب المتنفذين في الأمر وقتذاك، إلا أن هنـاك من المعاصرين من يقف له الموقف نفسه ويدفع عنـه هـذه التهمة. ففي ذلك يقول التفتازاني [*] إن الحلول لـيس قـولا

---

[١] مصطفى غالب ، الحسين بن منصور الحلاج، مرجع سـابق ، ص ١١٦ وأيضا : أبو الوفا التفتازاني، مدخل إلى التصوف...، ص ١٢٨.

[*] يشترك من التفتازاني في ذلك جمع من المفكرين بداية من القـرن الخامس الهجري. حول ذلك انظر:

- على الخطيب، اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابـن عربـي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤.

حقيقيا عن الحلاج، إذ يعتبره مجرد شعور نفسي يـتم فـي حالة الفناء في الله، إذ هو بالأحرى حالة وجـد صـوفي لا غير، أو هو أمر لا إرادة فيه. إن التفتازاني لم يأت بجديد في ذلك، لأنه سبح مع من يأخذ العذر للحلاج، وسار به مثلمـا اعتذر به البعض عنه وعن أمثاله، فعلى سبيل المثـال نجـد الغزالي يقول:"إن العارفين بعد العروج إلى سـماء الحقيقـة اتفقوا على أنهم لم يروا في الوجود إلا الحق الواحد". أي أن ما يقولونه ما هو إلا مجاز وتشبيه، مثل قول العاشـق فـي حالة فرط العشق:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته

وإذا أبصرته أبصرتنا [١]

- صابر عبد الدايم، الأدب الصـوفي واتجاهاتـه وخصـائص"، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٨٤.

[١] إذا كنا هنا نستند إلى المعنى الظاهر، برغم الدفوعات التـي تخلـع عن الحلاج مسألة شطحه وشططه، إلا أننا سوف نسوق بعض أبياتـه التي تدمغ ما نذهب إليه:

كفرت بدين الله والكفر واجب

وعلى الرغم من كل الدفوع التي يقـدمها المتصـوفة عن الحلاج في مقولة الحلول، إلا أن المعنى الظـاهر لهـذه المقولة تدفعنا إلى تأكيد الحلاج على قضية اتصال العبد بربه كوحدة غير منفصلة، ومن هنا سريان اللاهوت في الناسوت، أو تشابه الخالق بالمخلوق، تلك الفكرة التي نراها جلية فـي الديانة المسيحية والمعتقدات البرهمية والفارسـية والأفكـار الأفلاطونيـة أو الهيلينيـة وحتـى عنـد ديانـات قـدماء المصريين[1].

علي وعند المسلمين قبيح

رأيت ربى بعين قلبي

فقلت من أنت قال أنت

راجع في ذلك:

- عبد الفتاح الفاوي، التصوف...، مرجع سابق، ص ١٥٧.
- أبو الوفا التفتازاني، مدخل إلى التصـوف...، مرجـع سـابق، ص ١٣٠.
- لويه جادريه، "الإسلام من حيث..."، مرجع سابق، ص ٥٠.

[1] صابر طعيمة، التصـوف..." مرجـع سـابق، ص ٦١ وص ص ٢٤٨–٢٥٣. ولنفس المؤلف، الكتب المقدسة قبل الإسلام، عالم الكتب، بيروت ، ١٩٨٥، ص ٢٧٥.

٣- مقولة وحدة الوجود

تعتبر هذه المقولة (*) من المقولات الإلحادية القديمـة، أو قل أنها من المذاهب الفلسفية والفكرية القديمة التي حاولت سبر أغوار الوجود الإنساني الذي يعيش فيه. وتسـتند هـذه المقولة إلى مبدأ أساسي مؤداه، أن لا شيء إلا الله، وأن كـل شيء غير الله ليس إلا مظاهر خارجية وأحوالا لله.

ومن المهم أن نشير هنا إلى أن الوجود لدى الصـوفية هو فقدان العبد لأوصاف البشرية، ووجود الحق لأنه لا بقاء للبشرية عند ظهور سلطان الحقيقة. إن الوجود لديهم يعنـي ثلاثة معان هي:

الأول: وجود علم لدني يساهم في الكشف عن الحـق والحقيقة.

الثاني: أن وجود الحق هو وجود عين.

(*) تعد مقولة وحدة الوجود من العقائد الإلحادية القديمة التي عني بهـا كثيرا في العبادات الهندية والبوذية قبل الإسلام. انظر في ذلك: صابر طعيمة، التصوف...، مرجع سابق، ص ٢٠٦.

الثالث: وجود مقام اضمحلال رسم الوجـود فيـه بالاستغراق في الأزلية.

ولا يغيب عن أذهاننا الإشارة إلى أن أصحاب وحـدة الوجود ينقسمون إلى فريقين، الأول يرى أن الله روح ويرى العالم جسما لتلك الروح، وأن الإنسان إذا تطهر فإنه يرتفـع ويتمازج مع الله ويفنى فيها ويخلد دائما وتلك هـي السـعادة الكبرى. أما الفريق الآخر، فيرى أن جميـع الموجـودات لا حقيقة لوجودها غير الله، فكل شيء هو الله، وأنه يتجلى فـي الكون في كل شيء بذاته، أي لا موجود إلا الوجود الواحـد، الذي يتعدد بتعدد الصور التي يأتي منها.

وإذا كان أصـحاب وحـدة الوجـود ينقسـمون فـي تصوراتهم إلى فريقين، فإن عقيدتهم هي الأخرى تنقسم إلـى قسمين أيضا- فهناك من يرى وحدة وجود باطنة، وهي التي تقول أن الله حال في الكون. وهناك أيضا من يرى أنها وحدة وجود صورية، وهي التي تـرى أن المبـدأ تصـدر عنـه

الموجودات، وأن الله تصدر عنه المخلوقات، وهذا الصدور لا يمس جوهر الله على الإطلاق [1].

وغني عن البيان أن التقسيمات السابقة. توضح بجـلاء مدى انطلاقها من خلال مناهج وعقائـد المعتزلـة (القسـم الأول)، أو من خلال الأفلاطونية المحدثة (القسـم الثـاني)، ناهيك عن البعد عن العقيدة الإسلامية التي تبرأ مـن إنكـار وجود الموجودات. أو بمعنى آخر، أنها ترى أن الوجود كله هو مظهر من مظاهر الوجود الإلهي، حيث إنها تسلم بأن الله هو الأول والآخر، والظاهر والباطن.

والمتأمل في مقولات أصحاب وحدة الوجود يجد أنهـم مثلوا الوجود بوجـودين، الأول واجـب والآخـر ممكـن. فالواجب ما كان وجوده لذاته وهو أولى، أما الممكن فهو ما وجد لسبب وهو محدث. إن أصحاب الوجود يقولون أنه ليس في العالم وجودان بل هو وجود واحد والله هو هو العالم. إن نفي وجود العالم وعدم وضع تفرقـة بـين الله ومخلوقاتـه واعتبارهم شيئًا واحدا، لا يمكن لأي فرد أن يدركه ما دام لم

---

[1] عبد الفتاح الفاوي، التصوف...، مرجع سابق، ص ص ٢٤ ـ ٤٥ وأيضا: المرجع السابق مباشرة، ص ص ٢٦٠ ـ ٢٠٧.

يأته الله من لدنه علما وحكمة، ولكن برهانهم على ذلـك أن الحقيقة واحدة، وأن الله هو الوجود وموجود في كل شيء بل إن الله عين الوجود [١].

ويعتبر"ابن عربي" و"ابن سبعين" من أهم ممثلي وحـدة الوجود التي تستند إلى أن الحقيقة الوجودية (أي الله) واحـدة وهي الحق، وأن الحق والخلق عنده والقديم والحادث والأول والآخر والظاهر والباطن هي عناصر الوجود الـذي قـال فيها:"........ فسبحان من أظهر الأشياء وهو عينهـا......". ويضيف أيضا في تأكيده لهذا المذهب"... فالحق خلق بهـذا الوجه فاعتباره....... وليس خلقا بهذا الوجه فتذكروا... فإن العين واحد، وهي الكثيرة لا تبقى ولا تذر...". إن الغاية التي تتضمنها مقولة وحدة الوجود تتجلى في البحث عن الحقيقـة الإلهية، تلك التي فيها زعم"ابن عربي" أن صـورة الأنبيـاء

---

[١] تتشابه هذه الفكرة مع الديانة البرهيمية والهندوسية التي ترى ذوبان المحدود في اللامحدود، كما تتشـابه أيضـا مـع الفلسـفة اليونانيـة والمسيحية. انظر:

صابر طعيمة، الصوفية...، مرجع سابق، ص ص ٢١٥ ـ ٢١٦.

تمثل صفة من صفات الحق (الله تعالى) باعتبارهم كلمة من كلماته"... كن فيكون..." [١].

ويزعم"ابن عربي" أن الذات الإلهية ثلاثة أقانيم، الأول يمثل الزوج، والثاني هو الزوجة، أما الأخير فهو الولد. وإذا كانت هذه الفكرة فكرة مسيحية بالأساس، فهناك صور وثنية أخرى مؤداها أن المعبود هو عين العبد وقواه"... فلا قـرب أقرب من أن تكون هويته عين أعضاء العبد وقواه، ولـيس العبد سوى هذه الأعضاء والقوى، فهو حق مشهود في خلق متوهم... فالخلق مفعول والحـق محسـوس مشـهود عنـد المؤمنين وأهل الكشف والوجود...". إنه في ذلك يقـول أن العبد هو عين الرب، وأن الرب هو هو العبـد. أو بمعنـى آخر، أن الإنسان رب من حيث هويته، التي هي في الوقـت عينه هوية الحق [٢].

---

[١] أبو العلا عفيفي، تعليقات على فصوص الحكم لابـن عربـي، دار إحياء الكتب العربية ١٩٤٦، ص ٦.

[٢] صابر طعيمة، الصوفية...، مرجع سابق، ص ٢٣١.

وإذا كان ابن عربي قد شهد بوحدة الوجود، فإن هناك أيضا من يجمع بين وحدة الوجود والحلول والاتحاد، ذلك ابن الفارض الذي سار على درب ابن عربي ونهجه، وقال:

وفي شهدت الساجدين لمظهري

فحققت أني كنت آدم سجدتي

ويزعم ابن الفارض أن الوجود لا يحوي شيئًا متناقضا، إذ هو حقيقة واحدة، وأن ما في الوجود من صفات و اسماء وأفعال هو عين الذات الإلهية، وأن وجود تلك الذات هو عين وجوده.

وإذا كنا قد أشرنا إلى قضية وحدة الوجود التي تحتل مساحة كبيرة من التصوف خاصة لدى ابن عربي وابن سبعين وابن الفارض، فإنه لا يمكن أن نتغافل هنا عن أفكار المدرسة الإشراقية التي يتزعمها"السهروردي" المقتول الذي يقول أن الله نور الأنوار ومصدر جميع الموجودات. بمعنى أن العالم كله قد جاء عن إشراق الله وفيضه، وأنه حين تتخلص النفس بما يلتصق بالبدن وشهواته، فإنها سوف تحقق

الاتصال بالله، ومن هنا يتكشف لها الغيب، سواء في اليقظة أو في المنام [1].

إن نقطة الانطلاق في مذهب السهروردي تـأتي مـن خلال ما ورد في القرآن الكريم من قول الله تعالى:

"الله نور السموات والأرض، مثل نوره كمشكاة فيهـا مصباح، المصباح في زجاجة، الزجاجة كأنها كوكـب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربيـة، يكـاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، نور على نور، يهـدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس، والله بكل شـيء عليم". (سورة النور الآية ٢٤–٣٥) وإذا كان السهروردي قد انطلق من الآيات السابقة، إلا أنه مزج أيضا بين الاتجاهـات الأفلاطونية المحدثة، والفيثاغورثية الجديدة التي عرفها عـن طريق ابن سيناء. لقد وفق السهروردي بين كل هذا، وحاول تكوين تصور عن الاتحاد الإلهي كما هو عند الحلاج. لقد رد السهروردي كل شيء في العالم إلى نور الله وفيضه، وهـو في ذلك يقول:

---

[1] توفيق الطويل، في تراثنا...، مرجع سابق، ص ١٩٢.

"... إن الله نور الأنوار، ومصدر جميع الكائنـات... فمن نوره خرجت أنوار أخرى هي عمـاد العـالم المـادي والروحي... والعقول المفارقة ليست إلا وحدات مـن هـذه الأنوار تحرك الأفلاك وتشرف على نظامها...".

ويقول السهروردي أيضا:

".. إذا كان العالم قد برز مـن إشـراق الله وفيضـه، فالنفس تصل كذلك إلى بهجتنا بواسطة الفـيض والإشـراق، فإذا تجردنا من الملذات الجسمية تجلى علينا نـور إلهـي لا ينقطع مدده عنا.. وهذا النور صادر عن كـائن.. فمنزلتـه كمنزلة الأب والسيد الأعظم للنوع الإنساني، وهو الواهـب لجميع الفلاسفة"العقل الفعال" [(١)].

وبعد أن عرجنا على أهم الأفكـار المتصـلة بوحـدة الوجود، يجدر بنا أن نقول أن هذه الفكرة تستند إلى التوحيـد والجمع والفناء، التي فيها يتأنس الله ويتشبه مع الإنسان في صفاته، بل يعد الأخير تجسيما للأول في كل شيء.

[(١)] جورج قنواتي "الفلسفة وعلم الكلام والتصوف"، مرجع سـابق، ص ص ١٠٩ـ١١٠، وص ١٢٤

وعلى ما تقدم من أفكار نظرية لأصحاب التصـوف نجد أنهم كانوا يتأرجحون بـين وحـدة الوجـود أو وحـدة الشهود، تلك الشطحات التي كانت إما دعـوة إلـى العشـق والاتحاد مع الله، ومن هنا رفع الحجب والمشاهدة بالرؤيـة والمشابهة بالخطاب، أو أنها كانت غير مفهومة تشـير إلـى رمزية معينة.

وإذا كـان الـبعض يـرى أن مقـولات الصـوفية وتخريجاتهم هي نوع من الكفر والشرك أو الخـروج عـن العقيدة، باعتبار أن أفكارها جاءت من ديانات سـابقة علـى الإسلام، فإننا نقف موقفا معارضـا مـنهم، إذ تعتبـر هـذه المقالات مجموعة من الخيالات، أو قل أنهـا ضـرب مـن ضروب الأيديولوجيا التي حولت العقيدة الإسلامية إلى نـوع من التفكير الخرافي الوهمي.

إن البعد عن العقيدة الإسلامية وتجلياتها الصحيحة من خلال أقطاب التصوف، يجعلنا نذهب بـأنهم ارتكـزوا إلـى الإسلام وأخـذوا منـه سـندا وجـدانيا وأخلاقيـا لسـيادة أيديولوجيتهم، أو قل لسيادة أيديولوجية خاصة. إن الاسـتناد إلى الدين باعتباره روح الممارسة، كان بمثابة الجسد لتدعيم

ونشر مجموعة من الأفكار اليوتوبية التي نزعم بأنها نـوع من الأيديولوجيا.

إن تناول المقدس من الدين وفق ما جاءت به الصوفية، يمكن اعتبارها نوعا من تسييس الدين، أو قل خروجـا منـه على الواقع الاجتماعي- الثقافي القائم، أو أنها تعد نوعا مـن الحركات الاجتماعية. فإذا كان الدين يعـد أحـد العناصـر الرئيسة في تثوير الواقع الاجتماعي، فإن هذا التسييس يمثـل استجابة لدلالات أيديولوجية ولظـروف اجتماعيـة وثقافيـة وسياسية معينة.

إن بروز التصوف وانطلاقه من خلال الإسلام يجعلنـا نسميه بأنه دعوة للتحرير والخلاص من الواقـع الثقـافي- الديني القائم، أو هو بمثابة أيديولوجية تبتعد عن الأصـولية الإسلامية السائدة التي كانت نتاج مرحلة تاريخية. أو بقـول آخر، إن الصوفية هي نتاج مرحلة تاريخية معينة تسعى إلى إنتاج ذاتها مرة أخرى من خـلال، رفـض الأرثوذوكسـية الدينية القائمة، أو الدوجماطيقية العقائدية السائدة التي تسـتند إلى مجتمع بطركي معين.

إن شطحات الصوفية تعتبر بديلا عن الأفكار السائدة قبل وبعد الإسلام، وأنها في ذلك الوقت كانت تطرح ذاتهـا باعتبارها الآلية التي تدعو إلى الطهر وتحول المجتمع مـن الدوجماطيقية والتشدد إلـى التأمـل والتجديـد. إن ظهـور نظريات التصوف باعتبارها نتاجا عقليا وثقافيـا، وتفاعـل أصحابها مع السياق الاجتماعي القائم وقتـذاك، يعـود فـي تصورنا إلى الرغبة في تجاوز هذا الواقع، والخـروج عـن المألوف.

إن كل ما سبق يجعلنا نقطع بأن أفكار التصوف لم تأت من فراغ، وأنها نوع الأيديولوجيا، جـاءت لخدمـة وظيفـة اجتماعية محددة تسعى إلى إعادة إنتـاج الواقـع الثقـافي- الديني. أو بقول آخر، إنها ليست فحسب منظومـة فكريـة إبستمولوجية مغايرة لما هو قائم، بل هي نوع من الممارسـة العملية والتطبيقية، تلك التي يمكـن أن تطلـق عليهـا هنـا بالأيديولوجيا الخاصة.

الفصل الثاني

نشأة التصوف في مصر: التاريخ والتطور

".. كلامهم في المجاهـدات لا مدفع فيه.. وأذواقهم فيه صحيحة والتحقـق بهـا عـين السـعادة والكرامات وإخبارهم بالمغيبـات أمر صحيح غير مفكر. وإن مال بعضهم إلى إنكارها لا لقياسـها بالمعجزة مع أن الوجود شـاهد بوقوع كثيـر مـن الكرامـات وإنكارها مكابرة.."

ابن خلدون – المقدمة ص ٢٩٨

تمهيد

قبل الولوج في هذا الفصل نذكر بأننا في الفصل السابق عرضنا للمفاهيم المتعددة التي جئنا بها لنكشـف عـن كنـه مفهوم التصوف، وما يحيط به من غمـوض، فضـلا عـن توضيح التأثيرات الوافدة التي طرأت عليه خاصة بعد القرن الثاني الهجري، وكيف تحول الدين لديهم مـن عقيـدة إلـى أيديولوجيا. وإذا كان ما سبق يمثل الجانب النظري للتصوف، فإننا هنا نسعى إلى الوقوف على الجانب العملي لـه، ذلـك الذي يتمثل في الطرق الصوفية التي ارتبطت ارتباطا وشيجا بالجماهير عبر تاريخها الطويل. وحري بنا أن نشير هنا إلى

أن التصوف في كنهه ليس نظريات فلسفية أو ميتافيزيقية أو أخلاقية فحسب، بل هي أيضا طريقة في الحيـاة ورياضـة عملية تمارس من أجل التحرر مـن الدجماطيقيـة الدينيـة، للوصول بالذات إلى كمالها. وإذا كان ذلك كذلك. فإننا هنـا نحاول الكشف عن تأسيس الممارسة الصوفية عبر تاريخهـا بشكل عام ونشأة الطرق الصوفية في المجتمـع المصـري بشكل خاص.

أولا: تأسيس الممارسة الصوفية: الطرق والمقاومات

لقد سبق لنا أن أشـرنا إلـى أن التصـوف وأفكـاره وممارساته جاء كرد فعل لحياة البذخ، والتعلق بتلابيب الدنيا والثروة والجاه. إن الزهد في الدنيا والإعراض عن مباهجها خوفا من الله جعل من الصعوبة بمكان إبقاء الإسـلام دينـا واحدا، بل إن تأويل الإسلام الذي أراده الله دينا واحـدا، لـم يكن كذلك، إذ تشبعت الطرق الصوفية. ولكن في هذا الإطار يحق لنا أن نقطع بأن التصوف بشـكل عـام انقسـم إلـى معسكرين، الأول هو ما نسميه بالتصوف السني الذي يهـتم بالنهج السليم للعقيدة الإسـلامية ويقتفـي أثـر رسـول الله (ﷺ) وصحابته، أو قل بالأرثوذكسية الدينية. أما المعسكر

الآخر، هو ما يطلق عليه بالتصوف الفلسفي أو قل البدعي على حسب تعبيرنا، الذي يقوم على أيديولوجيا خاصة تزيحه بعيدا عن العقيدة الصحيحة (*).

ويجدر بنا أن نذكر أن النوع الأخير من التصوف قـد انبثق عن الأول ولكنه شهد تشظي وانقسـامات وتفرعـات تنوعت بتباعدها وقربها عن النوع الأول، الأمر الذي أدخلها فيما نسميه بالأدبيـات البدعويـة أو الشـطحات. إن تعـدد الطوائف والفرق أو قل الملـل أو النحـل حسـب التعبيـر الإسلامي، ساهم في تعدد الجمعيات والطرق الصـوفية، أو الزوايا في المجتمع الإسلامي، فضلا عن اشـتداد الصـراع والجدل الأيديولوجي بينهم، وما تبدى من إنكار كـل مـنهم للآخر تارة، أو رميهم بالزندقة والمروق تارة أخرى.

(*) هناك من يرى أن التصوف الفلسفي في معناه العـام، أسـبق فـي الوجود عن التصوف الأرثوذوكسي، لأن الأول يتقاسم في وجوده مـع الأديان السابقة جميعها، بل وأيضا مع المذاهب الفكرية القديمة. في ذلك يمكن الرجوع إلى:

عبد الفتاح الفاوي، التصوف.........، ص ٢٥٧.

وغني عن البيان أن تعدد الطوائف والطرق أو الملل والنحل، خلق تعددا مماثلا في تأويل الـدين وفقـا للمذـابع الأيديولوجية لكل شيخ من شيوخها، الأمر الذي أوجد لكـل شيخ طريقته ومنهجه سواء في القيادة أو في مظاهر الـوعي الديني التي تتمثل بشكل سافر فـي ممارسـة الطقـوس أو الشعائر. إن ثمة اختلافا بينا بين الطوائف أو الطرق سـواء في الممارسات أو حتى في التسمية التي كانت تأتي وفقاسـم الشيخ. إن تأسيس الطرق الصوفية كـان يـرد دائمـا إلـى شخصية و اسم الشيخ. فعلى سبيل المثال نـرى أن الطـرق الأولى قد انتسبت إلى شيوخها الأول، الذين يؤول إليهم أمـر التصوف في الإسلام.

فالطريقة المحاسبية تنسب إلـى الحـارث بـن أسـد المحاسبي، والبسطامية نسبة إلـى أبـي يزيـد البسـطامي، والقصارية نسبة إلى حمدون القصاري شيخ الملامتيـة (*)،

(*) ظهرت هذه الفرقة في النصف الثاني من القرن الثالـث للهجـرة، وكانت تهتم بمجاهدة النفس ورياضتها التي تنتهي بإنكار الذات والزهد. ولكن ما لبثت هذه الفرقة أن أعرضت عن ذلـك، إذ انشـغلتا بالـدنيا ووقعوا في كثير من الإباحية. حول ذلك راجع:

والجنيدية نسبة إلى أبي محمد الجنيد، والنورية نسبة إلـى الحسين النوري، والسهلية نسبة إلـى سـهيل بـن عبـد الله القشيري، والحلاجية نسبة إلى الحلاج، والقشيرية نسبة إلـى عبد الكريم القشيري، والقادرية نسـبة إلـى عبـد القـادر الجيلاني، والرفاعية نسبة إلى أحمد بن الحسـين الرفـاعي، والعدوية نسبة إلى عدي بن مسافر، والقنائية نسبة إلى عبـد الرحيم القنائي، والسهروردي نسبة إلى عمـر بـن محمـد السهروردي، والشاذلية نسبة إلى أبي الحسن بن عبد الله عبد الجبار الشاذلي، والأحمدية نسبة إلى أحمد البدوي، والدسوقية نسبة إلي إبراهيم الدسوقي، والمولوية أو الجلالية نسبة إلـى المولى جلال الدين بن محمد بن الحسين الرومي، والنقشبندية نسبة إلى محمد بن محمد البخاري، والخلوتية نسبة إلى محمد بن محمد كريم الدين الخلوتي، والمحمودية نسبة إلى مجـدد الألف الثاني أحمد بن عبد الأحد الفارقي السرهندي، والولي اللاهية نسبة إلى ولي الله أحمد بن عبد الـرحمن الـدهلوي، والإدريسية نسبة إلى أحمد بن إدريس، والتيجانية نسبة إلـى أحمد التيجاني، والسنوسية نسبة إلى محمد بن على السنوسي،

توفيق الطويل، في تراثنا...، مرجع سابق، ص ١٨٩.

والفيضية نسبة إلى محمود أبو الفيض، والختمية نسبة إلـى محمد سر الختم الميرغني، والعزمية نسبة إلى الشيخ أحمـد ماضي أبو العزايم، والبرهانية نسبة إلى الشيخ محمد عبـده عثمان البرهاني [١].

إن المتأمل في اسماء هذه الطرق التي عرضـنا إليهـا توا، يجد أنها تنسب لأصـحابها، أو إلـى شـيوخها الـذين أسسوها، وينبغي ألا تفوتنا الإشارة إلى أن هناك عددا يفـوق ما ذكرناه بكثير من الطرق التي تنتشر على طول أصـقاع العالم الإسلامي، بعضها اندثر والبعض الآخر باق، لكن يجل الوقت والصفحات عن ذكرها أو الإتيان ببيانها [*]. ولكن ما هو أهم في هذا المقام أن معظم هذه الطرق ينتهي نسبها إلى السيدة فاطمة الزهراء بنت الرسول ﴿ ﷺ ﴾.

وبيد أن هذه الطرق تنتشر بطول العالم الإسلامي، من الشرق إلي الغرب، إلا أنها تذكر في بلدين رئيسـين، الأول

---

[١] عبد الفتاح الفاوي، الصوفية...، مرجـع سـابق، ص ص ٢٥٩ـ ٢٦١.

[*] هناك ثبت آخر مطول بالطرق الصوفية تجده في:
صابر طعيمة، التصوف....، مرجع سابق، ص ص ٤١ ـ ٤٢.

هو مصر الذي يتجمع فيها الكم الأكبر فيها، أما البلد الآخر فهو العراق الذي يأتي في مرتبة تالية من البلـد الأول مـن حيث حجم وأعداد هذه الطرق.

إن نشأة الطرق على يد هؤلاء الشيوخ، أفرز نوعا من الاستسلام لبعض الأتباع أو التلاميذ الذين كونـوا جماعـات صغيرة تلتف حول الشيخ وكبار النساك والأولياء، تلك التـي ساهمت في ظهور ما يسمى بنظام الإخوان في الإسلام، ومن هنا نشأة الزوايا أو الخوانق منذ نهاية القرن الثاني الهجري. إن طرق التصوف وفقا لذلك يمكن أن تكون ظاهرة اجتماعية أكثر من كونها ظاهرة دينية. ولكن وفقا لتصـوراتهم، فـإن كانت هذه الطرق هي الوسيلة إلى الله، فـإن هـذا الطريـق يحتاج إلى مرشد أو شيخ"من لا شيخ له فالشـيطان شـيخه"، ذلك الذي يعد وسيطا بين الله وعباده [١]. إن الوساطة بين الله وعباده من خلال الشيوخ خلق لهم سلطة ونفوذا كبيرين، ذلك الأمر الذي يتنافى مع تعاليم الإسلام. إنهم فـي ذلـك وفـق تعبير"توفيق الطويل" يحاكون سلطة الرؤسـاء فـي الديانـة

---

[١] محيي الدين ابن عربي، كنه ما لابد للمريد منه، مكتبة عالم الفكـر، القاهرة، ١٩٨٧، ص ٣.

المسيحية التي ذكرنا بها إنجيل متـى (١٦ – ١٩) حيـث يقول:"... أعطيك مفاتيح ملكوت السماوات، فكل ما تربطـه على الأرض يكون مربوطا في السموات، وكل ما تحله على الأرض يكون محلولا في السموات..." [١].

وإذا كنا نفهم مما سبق أن الصوفية تحث على التتلمـذ على يد شيخ أو ولي، فإنها في المقابل تشترط في التلميـذ أو ما يسمونه بالمريد أن يكون مخلصا صـادقا ومقتـديا بـه، ويسلك الطريق المستقيم. ويقـول فـي ذلـك أحـد شـيوخ المتصوفة:

---

[١] ينبغي أن نفرق هنا بين الطرق الصوفية أو ما يسمى في المسـيحية "بالأسلاك الدينية"، لأن الأولى هي جماعات من الإخوان تلتزم بأصول الدين وتعيش مع عائلاتهم، ويلتقون مع شيوخهم ليعلموهم في الزوايا أو الخوانق أو الروابط بعض أصول الذكر وكذلك الأوضاع الجسدية التي تتناسب مع حركات التنفس، أو ما يسمى بالرقص المقدس الذي يقوم به الدراويش.

حول ذلك انظر:

– لويه جارديه، "الإسلام....." ، مرجع سابق، ص ٥٣.

– توفيق الطويل، التصوف في مصر إبان العصر العثمـاني (الجـزء الثاني)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٨٢.

"... لابد في التصوف من شرط جوهرى هو التـأثير الروحي، أو بتعبير أدق البركة، وهي لا تتأتى إلا بواسـطة شيخ، ومن هنا كانت الطرق، ومن هنا كانت السلسلة، وهـل السلسلة إلا بركات تنقل من شيخ إلى مريد يوشك أن يصـبح شيخا يؤثر بدوره في مريد أو مريديه.. والاقتداء لا يكـون بولي مجهول العين، في كون الله، وإنما الاقتداء بولي ذلـك الله عليه، وأطلعتك على خصوصية، تطـوي عنـك شـهود بشريتك في وجود خصوصيته، فألقيت إليه القياد، وسلك بك طريق الرشاد، يعرفك مكنونات نفسك وكمائنهـا ودقائقهـا، ويدلك على الجمع على الله، ويعلمك الفـرار ممـا سـواه، ويسايرك حتى تصل إلى الله...".

إن أصحاب التصوف يشهدون على ضـرورة وجـود مرشد يرشد المريد في كل شيء، وهذا هو الشيخ الذي يلقن المريد بما ينبغي عمله ونهجه. أو كما يقولون".. يعمل علـى تلقين باطن المريد حتى يسري فيه كأنما يلقح من سـراج..". وحتى يتم ذلك يتطلب وجوب الطاعة والبيعة من المريد إلى

الشيخ. على أن يبـدأ ذلـك بالتوبـة الخالصـة والـذكر والمجاهدة(*).

إن السعي للكمال- من وجهة نظر الصوفية- ومجاهدة النفس لا يمكن أن يتأتى بمفرده، أو أن يتم وفق عمل خاص يقوم به المريد، إذ يتم من خلال إشراف لا غنى عنه من قبل مرشد روحي، إن المرشد هنا، هو الذي يدل المريـد علـى الطريق السليم، وهذا المرشد هو ما يطلق عليـه بـالولي أو الشيخ أو القطب أو الدليل، وهو شخص له تجربـة سـابقة وعلم كاف، وفيما قبل وصل إلي الحقيقـة، وإذا كـان مـن الضروري أن يكون هناك مرشد، فإنه من المهـم أيضـا أن يراعي هذا المرشد نزعات ومزاج مريديه، حتى يكونوا بين

(*) يرى السيد البدوي أن أول الطريق هو التوبة الخالصة النصوح التي تتبدى حقيقتها في الندم على ما مضى من ذنب والإقلاع عن المعصية والاستغفار وباللسان والعزم على عدم العودة لمعصية ولصفاء بالقلب. انظر في ذلك:

- عبد الحليم محمود: أقطاب التصوف: السيد البدوي رضي الله عنـه، دار المعارف، الطبعة الرابعة، القاهرة، ١٩٩٣، ص ص ٢٠ – ٢٦.

يديه كالميت بين يدي الغاسل، ويستطيع ترويضهم في الطاعة والتوبة والذكر وكل أنواع الممارسات والطقوس [1].

ويرى ابن عطاء الله السكندري أن مصاحبة الشيوخ أو المرشدين كما يقول عنهم تمثل لذة الطريق، تلك التي لا تتحقق إلا بمصاحبة الفقراء أو المتجردين عن الخلائق والمعرضين عن العوائق التي تبعدهم عن طريق الوصول إلى الله. وفي ذلك يقول السكندري"... أعرض عن كل شيء سواه وتحقق مصاحبته تذيقك لذة الطريق، ويقطع لك العتاب ويزيل عن قلبك التعويق، وينهضك بهمته ويرفعك إلى أعلى الدرجات، ومن كان كذلك فهو السلطان على الحقيقة، والسيد على أهل الطريقة، والأمير على أهل البصيرة، فلا تخالف أيها السالك طريقه واجتهد في تحصيل الرفيق، واصحبه وتأدب في مجالسه، يزيل عنك ببركة صحبته كل تعويق.."[2].

---

[1] جورج قنواتي، "الفلسفة وعلم الكلام والتصوف"، مرجع سابق، ص ١٠٣.

[2] أحمد بن عطاء السكندري، التوفيق في آداب الطريق، دار جوامع الكلم، القاهرة ١٩٩٢، ص ٩.

ثم يضيف بعد ذلك:

"... اصحب الفقراء وتأدب معهم في مجالستهم، فـإن الصحبة شيخ والأدب روحها، فإذا اجتمع لـك بـين الشـيخ والروح حزت فائدة صحبته، وإلا كانت صحبتك ميتة، فأيـة فائدة ترجوها من الميت، ومن أهم أدب الصحبة أن تخلـف حظوظك وراك، ولا تكـن همتـك مصـروفة إلا لامتثـال أوامرهم، وأحضر دائما معك بقلبك وقالبـك تسـري إليـك زوائدهم وتغمـرك فوائـدهم.. ويشـرق باطنـك بـالتحلي بأنوارهم... واستعن بملازمة الصمت تشرق لك أنوار الفرح ويغمرك السرور... فانهض إلى باب مـولاك بهمـة عليـة وتحقق بعبوديتك تشرق عليـك أنـواره السـنية... وأنكـر وانطرح بالطريق ولا ترى لك حالا ولا مقالا يزل عنك كل تعويق واستغفر من كل ما يخطر بقلبك في عبوديتك، وقـم قدم الاعتراف، وأنصف من نفسك تبلغ أعلا درجات المنازل وتفنى بشريتك..."[١].

وإذا كانت الفقرات السـابقة توضـح آداب الطريـق وضرورة اتباع الشيوخ، فإنه فيما يلي من سـطور سـوف

---

[١] المرجع السابق ، ص ص ١٠-١٤.

نوضح الصفات الواجب توافرها في الشيخ أو المرشد، وكذلك آداب المريد مع شيخه أو مع إخواته أو مع ذاته.

وفيما يتصل بالصفات الواجب توافرها في المرشد أو الشيخ فهي على النحو التالي:

١- أن يعمل على التأثير في مريديه ويشكلهم ويصبغ أفكارهم وفقا لتعاليمه.

٢- أن يبتعد عن كل ما هو غير صالح وحنيف سواء كان يخالجه في ذاته أو يكون ظاهرا.

٣- أن يتبع الشريعة الإسلامية ويعظم العلماء والعلم.

٤- ألا يقوم برفع صوته إلا بقدر الحاجة أثناء قيامه بالشرح.

٥- أن يعمل جاهدا على صيانة مجلسه من كل سوء يباعد بينه وبين العلم، وأن يقوم بإنهاء كل من يعمل على الإساءة في المجلس سواء للعلم أو للمتعلمين.

٦- ضرورة أن يتواضع مع مريديه، ويكرمهم، وألا يتكالب على الدنيا.

٧- ضرورة أن يكون قدوة حسنة تحتذى لمريديه وطلابه.

٨- أن يفضل الفقر على الغنـى، بمعنـى أن الـدنيا تسعى له لا هو يسعى إليها.

وإذا كان ما سبق يمثل أهم صفات الشيخ مع مريديـه، فإن أهم الصفات التي ينبغي أن يتحلى بها المريد مع شـيخه تتمثل فيما يلي:

١- ينبغي على المريد أن يعلن توبته الصـادقة قبـل الشروع في دخول الطريق.

٢- المريد لا يكتم عن شيخه شيئًا مـن أحوالـه، ولا يفعل مع الشيوخ شيئًا يغضبه.

٣- من أدب الطريق استئذان الشيخ في كـل شـيء، وعدم التكدر من أي شيء يكلفه به.

٤- المريد يلزم الأدب مع الشيخ في مجلس الذكر ولا يشرك مع شيخه أحدا في المحبة.

٥- المريد يحافظ على الصلاة في زاوية شـيخه، ولا يلتفت لشيء من الدنيا ولا يغير في اعتقاده في شـيخه، ولا يتساهل بهجره.

٦- المريد يرى افتقاره دائما لعلم شيخه، ويكثر الشكر على اجتماعه، ويجمع دائما قلبه على الله تعالى.

٧- على المريد أن لا يتعب شيخه فـي تربيتـه، ولا يرى أنه كافأ أستاذه أبدا، وألا يأتي في حضرته إلا بالصدق، وأن يلازم أستاذه أبدا ما عاش، وأن يخدم من يقدم لأسـتاذه، ولا يعترض على الشيخ فضلا عن صبره على تشدد الشـيخ معه.

٨- المريد لا يأتي إلا بنية الاهتداء بهديه، ولا يسـأل شيخه إلا بالضرورة، وأن يلتزم الأدب مع شيخه ولا يطلـب كرامة.

٩- المريد يمتثل لأوامر شيخه وينفذ إشاراته ويعتقـد في كماله ويخبره بما في قلبه.

١٠- المريد لا يتجسس على شيخ ويـزداد تعظيمـه واحترامه له ولصحابه.

١١- على المريد أن يجاهد نفسه ويقـل مـن الكـلام ويكثر من الجوع ويخالف هواه ويترك الشهوات ويؤثر غيره على نفسه [١].

---

[١] حول هذه الصفات راجع:

وإذا كان هناك بعض الصفات ينبغي على المريد اتباعها مع شيخه، فإن هناك مجموعة من الصفات التي ينبغي أن تتوافر للمريد مع إخوانه في الطريق وهي:

١- عدم النظر إلى عورة أخيه واغتيابه أو رميه بأي شيء.

٢- البعد كل البعد عن حب الرئاسة، والتفاني في خدمة الإخوان، وإرشادهم وتعليمهم إن أمكن ذلك.

٣- الإنفاق على إخوانه ومساعدتهم بالكرم والإيثار.

٤- التبكير في حضور مجلس الذكر أو العلم، والتقدم على الإخوان في كل عمل شاق.

٥- حث الإخوان على مداومة الذكر وحب الطريق والشيخ [1].

- عبد الوهاب الشعراني، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، دار جوامع الكلم، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٨٧، ص ص ٢١-٣٥، ص ١٢١، ص ٢٩٢.

[1] يجدر أن نشير إلى أن مقامات أو مراتب الصوفية ليست هي في جميع الطرق. فعلى سبيل المثال نجد الطريقة البقطاشية تتباين في درجاتها التنظيمية لما ذكرناه. حول ذلك يمكن الرجوع إلى:

- أركول دارول، تاريخ الجماعات السرية، مرجع سابق، ص ص ٤٦-٤٧.

- عبد الغني عبد الحكيم، المذاهب الصوفية...، مرجع سابق، ص ص ١٣٤-١٣٦.

وإذا كنا قد تحدثنا عـن أهـم مراتـب أو مقامـات الصوفية، أقصد الشيخ أو القطب أو المرشد والمريـد، فإنـه يتبقى لدينا أن نقول أن هناك مـرتبتين أخـريين فـي هـذه المراتب، الأولى هي ما يسمي بالنقيب أو السـالك، والتـي ينتقل منها المريد إلى درجة مرتفعة، ثم المرتبـة الأخـرى وهي ما يطلق عليها بالنجيب أو الواصل، والذي يفترض فيه أن يكون محافظا على أسرار المجالس العلميـة، وأن يبتعـد عن شئون الآخرين، وأن يتجنب الجدل فـي المناقشـة، وأن يبتعد عن مخاصمة الناس وزملائه، أو التعـرض للآخـرين بالألفاظ المؤذية.

ويقول في ذلك إدوارد وليم لاين:

".... والقطب أكثر الأولياء تقوى... وهو الولي الـذي يحكم الآخرين الذين يكونون تابعين وخاضعين له.... وتجمع الآراء على وجود أقطاب أربعة... هـم مؤسسـو الطـرق الدراويشية الأربع الشهيرة ونعنى بها: الرفاعيـة والقادريـة والأحمدية والبراهمية، وكانت لكل طريقة من هذه الطوائـف قطب زمنها وعصرها... ويعمل تحت سلطة القطـب الـذي

– جورج قنواتي "الفسلفة وعلم الكلام والتصوف"، مرجع سابق، ص ١٠٢.

يشرف على كل الأولياء الآخرين... ومن هؤلاء الأوليـاء النقيب والنجيب والبديل الذين يعرفون وحدهم أعمال بعضهم البعض... [1].

ويبدو أننا قد ذكرنا قبل قليـل أن هنـاك مـا يسـمى بالإسلام السني أو الأرثوذكسي، فهناك أيضـا مـا يسـمى بالإسلام الشيعي. لقد تشظى الإسـلام فـي القـرن السـابع الميلادي إلى فريقين، فريق يرى أن محمدا ص هـو أصـل الوحي ومصدره، وفريق آخر يرى أن عليا هو أكثر أهميـة من محمد ص وهو الإمام الرابع. والواقع أن هـذا الانقسـام ساهم في إيجاد شقة واسعة في الأيام الأولى مـن الإسـلام، الأمر الذي عمل على وجود جماعات أو فرق سـرية، تلـك التي عمل على إنشائها الشيعة. وجدير بالذكر أن عمل هـذه الفرق لم يكن ظاهريا، وإنما كان تحـت الأرض، وتعتبـر الفرق ال اسماعيلية أو الحشاشية من أبرز هذه الفرق، والتي

---

[1] إدوارد وليم لاين، عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم (مصر مـا بين ١٨٣٣ـ ١٨٣٥) ، ترجمة سهير دسوم، مكتبة مـدبولي، الطبعـة الأولى، القاهرة، ١٩٩١، ص ٢٣٥، ص ص ٢٤٨ـ ٢٤٩.

تعد وفقا لكلام"الرازي" أعظم لاهوتي عصـرهم وأكثـرهم تقدما [1].

وعلى الرغم من أن الطرق الصوفية التي عرفها العالم الإسـلامي، كانـت تنقسـم علـى ذاتهـا وتتـوزع بـين الأرثوذوكسيات الكبرى (السنة والشيعة)، إلا أن نسبها كـان ينتهي إلى بيت النبي (ﷺ) ، فإما للنبي (ﷺ) نفسـه، أو إلى ابنته فاطمة رضي الله عنها، أو إلى زوجها علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، إن انشطار الأرثوذوكسيات الكبـرى إلى مجموعة من الطرق، جعل منها مجموعة مـن الجـزر المنعزلة، أو قل أصبح إسلاما مفتتا، إذ نجـد هنـاك طرقـا صوفية مغربية الأصل، وأخرى تركيـة، وثالثـة عراقيـة،

---

[1] هناك جماعات دينية سرية في الأقطار الأوروبية تتشابه مع طائفـة الحشاشين، سواء في تصوفهم أو في حركاتهم ومواجدهم وطقوسهم، أو حتى في موقفهم من السلطة القائمة، فيمكن أن نشير هنا إلـى بعضـها مثل الجماعات الغنوصية العرفانية، وحركة فرسان الهيكل، وجماعـة الملاك الطاوس وغيرها.

للمزيد حول هذه الحركات راجع:

أركون دارول، تاريخ الجماعات السرية، مرجع سابق، ص ٢٠ ومـا بعدها.

ورابعة فارسية... إلخ. ومن المهم أن نوضـح، أن تعـدد وتباين مواطن نشأة الطرق الصوفية، قد جاء بعـد انقضـاء العصر الذهبي للدولة الإسلامية، أو كما سبق أن أشرنا، بعد أن أقبلوا على الدنيا بشغف منقطع النظير، وأداروا ظهورهم إلى الآخرة. ويجدر أن نشير هنا إلى أنه نتيجـة السـيطرة البطركية الشديدة، فإن هذه الطرق لم تمكـث فـي مـواطن نشأتها كثيرا، حيث اتجهت كوكبة منها إلى مصر. وإذا كانت الهجرة إلى مصر كانت تعود إلى السيطرة البطركية الشديدة، أو قل بفعل السيطرة المركزية في هذه البلدان، فإنها أيضـا تعود إلى أمرين آخرين، الأول يعود إلى مصر ذاتهـا التـي تعتبر مجتمعا دينيا ويشيع فيها الزهد والتنسـك منـذ عهـد الأسرات الفرعونية، أما الأمر الآخـر، فيعـود لأصـحاب الطرق أنفسهم الذين كانوا يبحثون عن قاعدة عريضـة مـن المريدين أو الأتباع.

ثانيا: الطرق الصوفية في مصر:

البدايات والتطور

يعتبر ذو النون المصري هو أول من وضـع اللبنـات الأولى للتصوف في مصر، كما أنه في الوقت عينه هو مـن

مؤسس حركة التصوف بشكل عام. والحقيقة أن ذا النـون (٢٤٥ هـ) لا يعود إليه فحسب الفضل فـي نشـأة حركـة التصوف في مصر، بل يشترك معه آخرون أمثال أبي بكـر الشرقاوي وأبي الحسن بن الحمال (٣١٦ هـ).

وإذا كانت نشأة التصوف في مصر تعود إلى أواسـط القرن الثالث الهجري، فإنه في القـرنين التـاليين (الرابـع والخامس) قد شهد التصوف انتعاشا واضحا، ويعد أبو علـي الروذبارتي (٣٢٢ هـ)، وأبو الخير الأقطع التيذـاني (٣٤٣ هـ)، وأبو علي بن الكاتـب (٣٤٢ هـ)، وأبـو الحسـن الدينوري (٣٣١ هـ)، وأبو بكر الرملـي النابلسـي (٣٦٣ هـ)، وأبو الترجمان (٤٤٨ هـ)، وأبو القاسـم الصـامت (٤٢٧هـ)، من أبرز متصوفة ذلك الوقت الذين أبلوا بـلاء حسنا في مضمار التصوف [١].

ثم ما لبثت حركة التصوف أن ازدات توسعا وشأنا في القرن السادس للهجرة، وآية ذلك ظهـور مدرسـة صـوفية

---

[١] عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف (محققان)، الرسالة القشيرية للإمام أبي القاسم القشيري النيسابوري الشافعي، مجلة كتاب الشـعب، دار الشعب، القاهرة، ١٩٨٩، ص ص ٢١-٢٧.

كبيرة بصعيد مصر، تلك المدرسة التي أقامها الشيخ عبـد الرحيم القنائي (٥٩٢ هـ) القادم من المغرب، والذي رعاها فيما بعد الصوفي المصري أبو الحسن الصباغ (٦١٣ هـ).

وإذا كانت حركة التصوف قد أصابها شأن بالغ وتوسع فـي القرن السادس، فإن القرن السابع الهجري يعد بحق عصـر الازدهار والتوسع للطرق الصوفية، حيث وفد إلى مصر من العراق الشيخ أبو الفتح الواسطي الذي أقام بالإسكندرية وأقام الطريقة الرفاعية، ومن المغرب جاء السيد أحمـد البـدوي (٦٣٤ هـ) مؤسس الطريقة الأحمدية الذي أقام في طنطـا، ووفد الشيخ إبراهيم الدسوقي القرشى (٦٧٦ هـ) الذي أقـام الطريقة البرهامية في دسوق، ثم جاء الشـيخ أبـو الحسـن الشاذلي (٦٤٢ هـ) وأقام بمدينة الإسكندرية مـع مريديـة وكونوا طريقته الشاذلية، ويعتبر أبو العباس المرسـي (٦٨٦ هـ)، وابن عطاء الله السكندري (٧٠٩ هـ) من أبرز مـن قام على منهج هذه الطريقة [١].

---

[١] عبد الوهاب الشعراني، الطبقات الكبرى، الجـزء الأول، القـاهرة، ١٣٤٣ هـ، ص ص ١٤٣ وص ١٥٨.

ومن المهم أن نشير هنا إلى أنه إذا كان القرن السابع يعد من أهم الفترات التاريخية في تاريخ التصوف في مصر، حيث انتشار حركته وفرقه أو طرقـه، إلا أن المـدقق فـي أعمال صوفية القرون الأربعة (من الثالث حتى السابع، سواء كانوا مصريين أو وافدين إليها، يجد أن هذه الأعمال تتشاطح أو تخرج بعيدا، فلا حلول أو اتحاد أو شهود أو إشراق، كما أن تصوفهم (أي الجانب العملي) لم يأت متمازجا بعناصـر أجنبية (فارسية- هندية- مسيحية- هيلينية). إن ذلك يعتبـر على عكس ما أصاب حركة التصوف الأولى فـي أرجـاء العالم الإسلامي، تلك التي امتزجت بها العناصر الأجنبية [١].

وإذا كانت مصر حتى نهاية القرن السابع الهجري تعد قبلة كثير من الطرق الصوفية، حيث باتت دارها ومستقرها،

---

[١] يمكن التدليل على ذلك من خلال عدم الالتفـات أو الانتبـاه إلـى نظريات ابن عربي وصدر الدين القونوي حينما وفدا إلى مصر، إذ لم يعر المصريون اهتماما لطريقتهما التي كانت تعرف بالأكبرية. والواقع أن ما ينطبق على ابن عربي والقونوي ينطبق أيضا على ابن سـبعين. انظر في ذلك:

أبو الوفا التفتازاني، الطرق الصوفية في مصر، رسائل المجلس الأعلى للطرق الصوفية القاهرة، ١٩٩١، ص ص ٢٤ ـ ٢٥.

فإنه منذ ذلك الوقت شاع في أرجاء البلاد الزوايا والخوانق والربط [1]. وتعتبر خانقاه"سعيد السعداء أول الخوانق التـي أنشئت في مصر، والتي أقامها صلاح الدين الأيوبي. وفـي ذلك يقول المقريزي:"... لما استبد الناصر صلاح الدين بملك مصر بعد موت الخليفة العاضد وغير مرسوم الدولة الفاطمية ووضع من قصر الخلافة وأسكن في أمراء دولـة الأكـراد، عمل هذه الدار"سعيد السـعداء" برسـم الفقـراء الصـوفية

---

[1] الخوانق جمع خانقاه وهي كلمة فارسية تدل علـى بيـت العبـادة، وبمرور الأيام أطلق عليها اسم "التكية" والتـي كانـت مكـان إقامـة الدراويش من الأعاجم وتشير كلمة الزوايا إلى أماكن تعبد الصـالحين وفقراء العجم والخدام من الأحباش. وبرغم أن هذه الزوايا كانت مكانا للعبادة، إلا أنها لم يقم بها صلاة الجمعة في بداية نشـأتها، وبمـرور الوقت تم استخدامها في هذا الشأن. أما كلمة الربط فتشير إلى أمـاكن إقامة الصوفية، والتي خصص بعضها لتعبد النساء وإقامة المهجورات والمطلقات والعجائز أو الأرامل من العابدات. انظر في ذلك:

- علي مبارك، المخطط التوفيقية الجديـدة لمصـر القـاهرة ومـدنها وبلادها القديمة والشهيرة ،بولاق ١٣٠٥ هـ ، ص ص ٨٩-٩٠.
- المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي)، المخطـط، الجـزء الرابـع، القــاهرة، ١٩٦٧، ص ص ٢٧١- ٢٨٣، ص ص ٢٩٢- ٢٩٩، ص ص ٣٠١- ٣٠٣.

والدواوين من البلاد الشاسعة، وفقا عليهم في سـنة تسـع وستين وخمسمائة... فكانت أول خانقاه عملت بديار مصـر وعرضت بدويرة الصوفية..." [١]. ويعتبر شيخ هذه الخانقاه هو شيخ الشيوخ الذي يتقدم في المكانة على من مثلـه مـن مشاريع الصوفية، وكان من يقوم بها يصف بالعلم والصلاح والبركة. وكان يعهد للأعيان والسراة في ذلك الوقت بتوليـة مشيختها [٢].

وغني عن البيان، أنه بعد إنشاء دويرة الصـوفية، مـا لبثت بعد ذلك أن انتشرت الخوانق والربط والزوايا في مصر كلها. ولكن مع قرب نهاية القرن الثامن للهجرة حتى بدايـة القرن العاشر، بدأت هذه المعابد في التلاشي، خاصة حينمـا دب الضعف في دولة السلاطين البحريين، لقد تحولت هـذه الخوانق إلى تكايا يقيم فيها الدراويش والأعاجم والمرضـى

---

[١] أبو الوفا التفتازاني، التصوف في مصر....، مرجع سابق، ص ص ٢٥ ـ ٢٦.

[٢] تعتبر من أشهر خنقاوات تلك الفترة، خانقاه سـرياقوس (الخانكـة حاليا)، والتي أسسها الناصر محمد بن قلاون (٧٢٥ هـ)، والذي كان شيخها في مرتبة خانقاه سعيد السعداء. راجع:
التفتازاني، الطرق الصوفية....، مرجع سابق، ص ٢٦.

والعجزة، دون إقامة العبادة. ولكن ما نود أن نشدد عليه هنا أنه في هذه الآونة انتشر التصوف بين العـوام والـدجالين، واتخذ من ذلك وسيلة للعيش وأداة لتعليل الناس وخداعهم [1].

لقد فشا الجهل والمرض في أوصال الأمة،، فأصـيب التصوف وحركة التصوف في مقتل، إلى الحد الذي يمكـن القول، أن أعظم مظاهر التصوف وهو الزهد، قـد زهـدوا عنه، وذهبوا بترحاب إلى الدنيا للظفر منها، ومن هنا أهملوا أمور الدين وتمردوا وعرضوا عن أوامره، وثـاروا علـى نواهيه، لذا نجد أن كبار المتصوفة آنذاك أو مـن يعرفـون بمشايخ السجاجيد لم يؤدوا أبسط أمور العقيدة [2].

وإذا كان التصوف قد أصيب فـي مقتـل فـي عهـد المماليك، فإنه لا يختلف الحال كثيرا في العصر العثمـاني، اللهم إلا في الأغراض العملية التي تتمثل في الزهد والعكوف والعبادة والانقطاع إلى الله والبعد عن الدنيا ومجاهدة الـنفس ورياضتها. إن الأغراض العملية التي فرضت نفسها علـى

---

[1] توفيق الطويل، التصوف في مصر إبان العصر العثماني (الجـزء الأول) الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٤٣.

[2] المرجع نفسه ، ص ٤٧.

الساحة المصرية في العصر العثماني، هي ما دعـت إلـى البعد عن التصوف الصحيح، والاقتراب مـن الدروشـة. إن المدقق في طبيعة التصوف في ذلك الوقت يجد أنه كان أقرب إلى الآداب والشروط الخاصة في الذكر والعبادة أكثـر مـن كونها زهدا وانقطاعا عن الدنيا والعمل بالعقيدة. إنه نتيجـة لذلك نجد أن كثيرا من الزهاد ذهبوا إلـى العمـل بالـدجل والشعوذة [١].

وعلى الرغم من أن الطرق الصوفية قد أصابها التوسع نتيجة انتشار الفقر والجهل والخرافة وإقبال العوام عليها، إلا أنه يمكن القول -كما سبق أن أوضحنا- أن هذه الطرق كانت تعود في نسبها إلى أربعة من كبار الأولياء هم: الجيلانـي، والرفاعي، والدسوقي والبدري [*]. ثم ما لبثت أن تفرعـت

---

[١] المرجع نفسه، ص ص ٥٣- ٥٤.

[*] يذكر الشرنوبى في طبقاته (٩٩٤ هـ) أن أحد المتصـوفة يسـوق قصة خيالية مؤداها، أن هؤلاء الأربعة يتقاسمون الأرض فيما بيـنهم، رأى أن لكل منهم ربع الأرض، وأنه حين تنازعوا في القسمة تدخل الله والملائكة وأولياؤه للفصل بينهم، حتى ارتدوا جميعا بعد رأب الصراع أصدقاء وإخوانا. وينبغي أن نشير هنا إلى أن ثمة اختلافا فـي تحديـد

من هذه الطرق مجموعة كبيرة الطرق الفرعية. ولكـن لا ينبغي أن نغفل الإشارة إلى أن المجتمع المصري وقتذاك قد عرف مجموعة أخرى من الطرق المستقلة مثل النقشـبندية والشاذلية والسعدية والسـهروردية والحسـينية والقضـائية والكشيرية والموتية والخلوتيـة والفردوسـية والطيغوريـة والشطارية والخضرية والعزيزية والمصـافحة والطيلسـان والحيدرية والبسطامية والشـعيبية والشـناوية والشـعرانية والمولوية والقدرية والدمرداشـية والإدريسـية والبكباشـية والكلشينية والعطيفية. لقد بلغ عدد الطرق الصوفية في مصر سواء بالنسبة للأصول أو الفروع مـا يربـو عـن ثمـانين فرقة[1].

وإذا كان في ذلك الوقت تعدد واضح في الطرق سواء أكانت أصول وفرع، إلا أن هناك ما يميزها عـن بعضـها

الطرق الصوفية بين إدوارد وليم لاين وتوفيق الطويل. للتعرف علـى ذلك راجع:

– إدوارد وليم لاين، عادات المصريين....، مرجع سابق، ص ٢٧٥.

– توفيق الطويل، التصوف إبان العصر العثماني....، المرجع السابق، ص ٧٢.

[1] المرجع نفسه، ص ٧٤.

البعض، ذلك الذي يتمثل فـي الـزي بألوانـه المختلفـة، والأحزمة وغطـاء الـرأس، أو فـي أورادهـا وأذكارهـا وأناشيدها، أو في احتفالاتها أو ممارساتها العملية [١]. وفـي ذلك يرى"إدوارد وليم لاين" أن الطريقة الرفاعية وأتباعها من الدراويش كانوا يلبسون العمامة الصوفية السوداء أو الزيتيـة الداكنة المصنوعة من قماش الموسيلين [٢]. ويصنف توفيـق الطويل أنهم تميزوا بوجود أعلام خاصة مختلفـة الألـوان، فضلا عن الأزياء الخاصة. فالزى الأخضر كـان للقادريـة والسعدية والبراهمية والأحمدية الشاذلية وفرعها، وكان أولاد نوح يلبسون الطراطير المزينة من القمة، كما كانوا يمسكون سيوفا من الخشب [٣].

وحري بنا أن نشير إلى أن هـذه الطـرق الصـوفية وشيوخها لم تكن تسير وفق صحيح الدين، إذ نجد نفرا منهـا كان يتهاون في عمد الدين الرئيسة، فعلى سبيل المثال نجـد منهم من لم يقم الصلاة، أو يقضي شعائر الدين، أو ينتهـي

---

[١] المرجع نفسه، ص ص ٧٩– ٨٨.

[٢] إدوارد وليم ، عادات المصريين...، مرجع سابق، ص ٢٤٧.

[٣] توفيق الطويل، التصوف...، المرجع السابق، ص ٧٩.

عن محرماته، فاستباحوا الحرمات، لقد كان الزنا والشذوذ الجنسي والميسر وشرب الحشيش وكافة الرذائل التي حرمها الدين، قد أحلت لهم. والواقع أن ذلك لم يكن أمرا باطنا فحسب، بل كان على مرأى من الناس. إن شيوع هذه الأفعال كانت تأتي من خلال مقولة مؤداها أن الولي يسقط عنه كل ما أمر الله به، لذا يحل له أن يفعل كل ما نهي عنه. وهم في ذلك يقولون:

"... إن العبد إنما يتقيد بأوامر الدين ونواهيه رغبة في الوصول إلى الله، فإذا وصل جاز له التحرر منها جميعا..."(١).

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نذكر، أنه إذا كانت الطرق الصوفية قد خرجت عن أصول الدين وصحيحه في ممارساتها العملية، فإنها أيضا خرجت عن قوانين البلاد ونظمها. فقد كان الحكام يعفون الأولياء من الضرائب، بل إنها في أحايين كثيرة كانت تمدهم بالمال وتعينهم على دوام العز في زواياهم. لقد كانت هذه الطرق وأربابها دولة داخل

---

(١) توفيق الطويل، التصوف...، المرجع السابق، ص ١٩٨.

دولة، حيث كانت تتمتع بكثير من الحقوق والامتيازات ولا تتحمل أي واجبات. ويدلل على ذلك الشعراني بقوله:

"... إنه من نعم الله عليه حماية جميع أوقاف زاويته من ظلم الحكام في مصر والريف، فلا يعارضه ولا يعتدي عليه أحد قط، رغم أنه لا يحمل مرسوما من السلطات لحمايته..." (١).

لقد استهانت الطرق الصوفية ليس فقط بعرفها أو دينها، بل أيضا استهانت بقوانين الدولة. لقد كانت الدولة في ذلك الوقت وكأنها خلو من القوانين التي تحمي وترعى الحقوق والعهود وتحفظ الحريات وتذود عن الحرمات. لذا نجد أن أرباب التصوف راحوا يفعلون كل ما يشتهون دون قيد أو شرط.

وإذا كان ما يعرف عن الطرق الصوفية أنها كانت جزرا منعزلة، لا رابط ولا تنظيم لها، فإنه بحلول الحملة الفرنسية على مصر في عام ١٢١٣هـ - ١٧٩٨م، يذكر أن شئون الصوفية كانت تحت رعاية السيد خليل البكري

---

(١) المرجع نفسه، ص ص ١١٧ - ١٢٠.

(١٢٢٣هـ) الذين عين في ديوان نابليون بونابرت [*].
وبيد أن هذه الطرق قد خضعت في رئاستها إلى السيد البكري في عهد نابليون بونابرت أثناء حملته على مصر، فإنه من الناحية التنظيمية يؤرخ لها مع بدايات القرن التاسع عشر الميلادي [**]. إذ كان لشيخها الحق في التكتم على جميع الطرق، وأضحى لكل طريقة شيخ، ولكل شيخ نائب أو

---

[*] يرى جرجي زيدان أن توحد الصوفية يعود إلى القرن التاسع عشر للهجرة وكانت تحت رئاسة السيد محمد شمس الدين البكري الذي كان من أعظم رجال عصره سواء على الصعيد الديني أو العلمي، والذي وصفه بأنه أعلم أهل زمانه. راجع في ذلك.

جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، الجزء الأول، دار الهلال، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٢٦١.

[**] يرى إدوارد لاين أن الشيخ البكري ينحدر من سلالة الخليفة أبي بكر الخليفة الأول، وهو يتمتع بسلطة مطلقة على كل فئات الدراويش، كما أنه ينحدر من سلالة الرسول ويعرف بنقيب الأشراف، كما كان للخليفة الثاني عمر بن الخطاب من يمثله وكان يسمى بشيخ {الصائية}، وكان للخليفة الرابع أيضا من يمثله وهو شيخ السادة، وهؤلاء جميعا يعتبرون شيوخ سجادة، الذين هم في الوقت أنه بمثابة العرش الروحي للمتصوفة، انظر حول ذلك:

إدوارد وليم لاين، عادات المصريين...، مرجع سابق، ص ٢٤٧.

خليفة سواء في المدن أو في القرى، ولكل خليفة مريدون. وقد عرف رئيس الصوفية بشيخ مشايخ الطرق الصوفية، أو شيخ مشايخ السجادة- والذي كان في ذلك الوقت هو السيد محمد توفيق البكري (*). تولاها بعد ذلك السيد أحمد مراد البكري إلى عام ١٩٤٦. وفي عام ١٩٥٧ تولى الشيخ أحمد الصاوي. ثم في عام ١٩٥٨ عين السيد محمد محمود علوان، وخلفه بعد ذلك السيد محمد محمود السطوحي حتى عام ١٩٨٢، ثم جاء الدكتور أبو الوفا التفتازاني الغنيمى حتى عام

(*) استصدرت أول لائحة لتنظيم الطرق الصوفية في ٢ يونيه ١٩٠٣، وتتألف هذه اللائحة من ست عشرة مادة، إذ تنص لأول مرة على ضرورة تشكيل مجلس صوفي من شيخ مشايخ الطرق الصوفية وأربعة أعضاء من المشايخ بالإضافة إلى ثمانية ينتخبون كل ثلاث سنوات وفي عام ١٩٠٥ أصدرت أول لائحة داخلية لها تشترط فيها ضرورة أن يكون أعضاء الطريقة من أهل العرفان والكمال، وأن تعمل الطرق الصوفية على ضرورة الإصلاح والنهوض بها، والبعد عن كل مخالفة للشرع أو للآداب الشرعية . انظر:

أبو الوفا التفتازاني، الطرق الصوفية في مصر، مرجع سابق، ص ص ٣٠-٣١.

١٩٩٤، الذي خلفه بوفاته السيد أحمد القصبي الذي يتربـع على المشيخة حتى الآن.

وبالنظر إلى التطور العددي للطرق الصوفية في مصر نجد أنه منذ بدايات القرن الحالي، أي بعد مرور نصف عقد تقريبا، أي في عام ١٩٠٥، نجد أن أعدادها قد بلغـت نحـو اثنتين وثلاثين طريقة. ثم ما لبثت أن ازداد عددها بعد مرور ما ينيف عن نصف قرن تقريبا (أي في عام ١٩٥٨)، إذ بلغ عددها نحو أربع وأربعين طريقة. وبعد مرور نحو ثلاثـين عاما أضحى عدد هذه الطرق نحو اثنتين وسبعين طريقة، إما مستقلة أو فروع لطرق قديمة. وفيما يلي ثبت بالطرق القائمة حاليا والتي هي تحـت لـواء المشـيخة العامـة للطـرق الصوفية[١].

أولا: الطريقة القدرية:

أسسها الشيخ عبد القادر الجيلانـي عـام ٥٦١ هـ، ويوجد لها فرعان هما القادرية القاسمية، والقادرية الفارضية.

ثانيا: الطريقة الرفاعية:

---

[١] المرجع نفسه ص ص ٤٩ – ٥١.

أسسها الشيخ أحمد الرفاعي المتوفى عام ٥٧٨هـ ـ، وليس لها فروع.

ثالثا: الطريقة الشاذلية:

أسسها الشيخ أبو الحسن الشاذلي المتـوفى عـام ٦٥٦ هـ، وتوجد لها الفروع التالية:

القاسـمية، والمدنيـة، والسـلامية، والحندوشـية، والقاوقجية، والعفيفية، والعفيفيـة الهاشـمية، والإدريسـية، والجوهرية، والوقائية، والعزمية، والحامديـة، والمحمديـة، والفيضية، والهاشمية، والمدنيـة، والعروسـية، والحانيـة، والفاسية، والكفافية.

رابعا: الطريقة الأحمدية:

أقامها السيد أحمد البدوي المتوفى عام ٦٧٥ هـ، ولها الفروع التالية:

المرتزقة، والكناسية، والإمبابية، والمنايفة، والسلامية، والحلبية، والشعبية، والتسـقيانية، والحموديـة، والزاهديـة، والفرغلية، والشناوية، والسطوحية، والبيومية.

خامسا: الطريقة البرهامية:

وأقامها السيد إبراهيم الدسوقي المتـوفى عـام ٦٧٦ هـ، ولها أربعة فروع هي الشهاوية، والشرنوبية، والسعيدية الشرنوبية، والمجاهدية.

سادسًا: الطريقة الخلوتية:

وتنسب إلى الشيخ محمد الخلوتي، وترجع إلى الجنيـد وهي طريقة تركية ازدهرت في مصر إبان القرنين الثـاني والثالث عشر الهجريين، وتنسب فـي مصـر إلـى الشـيخ مصطفى البكري المتوفى في سنة ٢١٦ هـ ولهـا الفـروع التالية:

الدمرداشـية، والمغازيـة، والضـيفية، والبهونيـة، والمصيلحية، والسمانية، والمسلمية، والعلوانية، والشبراوية، والهراوية، والبكرية، والمروانيـة، والغنيميـة، والحبيبيـة، والجنيدية، والجوديـة، والقياتيـة، والصـاوية، والقصـبية، والهاشمية.

سابعًا: طرق أخرى:

النقشبندية، والسعدية، والعنانية، والشيبانية، والتغلبيـة، والميرغنية، والخضيرية، والعزازية، والرحيمية، والقنائيـة، والخليبية، والكتانية، والجعفرية الأحمدية، والمحمودية.

وإذا كنا قد عرضنا فيما سـبق للتطـور التـاريخي والعددي للطرق الصوفية في المجتمـع المصـري، وكيـف انتظمت تحت مشيخة عامة، باعتبار أن هذه الطـرق تمثـل الجانب العملي، فإننا نحاول في الفصل التـالي أن نوضـح ممارساتها العملية من خلال تجربتها الواقعية.

الفصل الثالث

ممارسات الدين الشعبي: التأييد والتفنيد

".. الظاهر أن أكبر ما يميز الطوائـف وردها. فلكل طائفة ورد أو حزب أنشـأه شيخها. وحرص عليه أتباعه فـي حياتـه وبعد مماته. يرددونه في الأوقـات التـي حددها لهم. ويتلونه جماعة دون أن يتغيب أحد عن تلاوته أحد منهم.."

"إدوارد وليم لاين"

تمهيد:

تشكل رؤية الذات وإدراك الآخر جزءا لا يتجزأ مـن طبيعة التصورات التي يكونهـا فـرد أو جماعـة منظمـة. وباعتبار أن الرؤية أو الإدراك يشغلان حيزا مهما في عملية بناء الصورة التي تضطلع بها الأطراف الأخرى في إطـار المنظومة القائمة، فإن تجسيد الذات، وترسيم حـدود القـوى الأخرى، يأتي من خلال تكوين نموذج خاص من التصورات التي تأتي دائما وفق صـورة موضـوعية أو متميـزة. إن التصورات الخاصة لأي فرد أو جماعة ما هي إلا صـورة ذهنية أو مخزون سيكولوجي أو وعي اجتماعي، يعبر فـي الواقع عن سلوك اجتماعي محدد ينبئ دائمـا عـن طبيعـة

العمليات الاجتماعية (الصـراع- التعـاون) بـين القـوى الاجتماعية القائمة في المجتمع.

إنه على هـدى التحديـد السـابق، يمكـن القـول أن الجماعات أو الطرق الصوفية لها رؤية خاصة عن ذاتيتهـا، ومن هنا فهي إدراك خاص. إن ذلك يتمثل لديهم في الـوعي بالجماعات الصوفية وممارساتها وطقوسها وحتى تنظيمهـا. ويبدو أن ذلك أمر غير مستبان سيوسيولوجيا، فإننا في هـذا الإطار نسعى إلى الكشف عن مجموعة النماذج الخاصة التي يكونها المتصوفة ويعبرون من خلالها عن ذاتيتهم، أو عـن الآخرين.

إن الوقوف على رؤية الذات والآخر تعنـي الوقـوف على النموذج المعرفي، أو معالم الـوعي لـدى الجماعـات الصوفية. إن الرؤى الخاصة تعد عنصرا فاعلا في الإفصاح عن بنية الوعي، أو قل في إنتاج الإيديولوجية الخاصة بهـم. وعلى الرغم من إدراك الذات والآخر، تعد عمليـة خاصـة جدا، ويصعب قبولها في البحوث العلميـة، إلا أننـا سـوف نستخدم الرؤية كأداة معرفية في ارتباطها بعمليـة التأويـل. ويجوز أن نشير إلى أن تأويل الممارسات، والطقوس التـي

تنتهجها الطرق الصوفية يصبح أمرا من الصعوبة بمكـان دون الاستعانة بمنهج الملائمة، باعتباره المنهج الـذي يهـتم بالموقف الكلي بالإضافة إلى النظر إلى الجزئيات من حيـث علاقتها بهذا الكل، ناهيك عن أنه يمكن له أن يـدرس فـردا واحدا أو جماعة أو تنظيما اجتماعيا. إننا من خـلال حـدود منهج دراسة الحالة نحاول دراسة مجموعة مـن الجماعـات الصوفية لترسيم الحدود الفارقة بينهم سـواء علـى صـعيد الاعتقاد أو على صعيد الممارسة.

وحري بنا أن نذكر أن الجماعات الصوفية التي أتيذـا بها ليست جنسا واحدا، بل على العكس، إننا أمام جماعـات تنشطر فيها الأفكار والممارسات، تلك التي تتجلـى بشـكل واضح في تباين الطقوس وتأويل الدين.

وثمة قضية جديرة بالاعتبار نطلقها في هـذا الصـدد، تتعلق بكيفية اختبار الطرق الصوفية التي استندنا إليهـا فـي الكشف عن الفكر والممارسة لديهم. وفي ذلك نقول أنه لمـا كان المجتمع المصري يعج بالكثير من الطرق الصوفية، فإننا حاولنا أن ننقب عن بعض الطرق الصوفية ذات الممارسات الفارقة، والتي لها أفكار أو طقوس خاصة. إن الوصول إلى

هذه الطرق جاء من خلال معرفتنا السابقة بها وبأصحابها، فضلا عن أن جزءا كبيرا من الحالات التي درسناها جاء عن طريق استدلالنا عليها من خلال من تمت مقابلتهم كما سـبق أن ذكرنا توا. ففي الأول كانت المعرفة الخاصة هي السـند، ثم كانت طريقة كرة الثلج هي الأداة أو المصدر الذي ساعدنا في الوصول إلى بقية الحالات التي استندت إليها الدراسة (*).

الحالة الأولى: الشيخ المزدوج

يرى صاحب هذه الحالة (**) أنه أخذ القبضة (العهـد) من الشيخ جودة البكري صاحب الطريقة الخلوتيـة، الـذي يصفه بأنه ذو كرامة كبيرة، يذكر منهـا، أن أحـد الجـان ويدعى شمهورش الذي أخذ القبضة عن الرسول إبان دعوته، والذي ظل على قيد الحياة إلى أن أخذ القبضة عـن الشـيخ البكري. ثم يأتي بذكر كرامة أخرى كانت السبب في انتمائه

(*) حول هذا المنهج والأداة المستخدمة راجع:

شحاتة صيام، "العنف والخطاب الديني في مصر"، دار سيناء ، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٩٤، ص ٩٤.

(**) صاحب هذه الحالة يعمل واعظا بأحد المسـاجد التابعـة لـوزارة الأوقاف بمدينة الفيوم.

إلى هذه الطريقة. وفي ذلك يقول، أن هناك بلـدة تسـمى قنبشة، استهزأ أهلها بابن الشيخ ويدعى"عبد العليم" الذي هـو الآن وريث والده في قيادة الطريقة، الأمر الذي دعـا أحـد الجان بإقامة النار في البلدة برمتها، فأودت بحياتها ولم تذر. إن هذه الكرامات – على حسب ذكر صاحب هـذه الحالـة- هي التي جعلته ينجذب للطريقة الخلوتية الجودية.

ويذكر صاحب هذه الحالة إلى أن الجذب لهذه الطريقة يأتي نتيجة انشراح القلب وشرب شربة الشيخ. ويضيف، أن الانجذاب لا يعني الاتحاد مـع الله كمـا يقـول المتصـوفة القدامى، لأن الله لا يتشابه مع الإنسان في صفاته، حيـث إن صفاته فاقت كل شيء. ولكن فيما يتصل بالعلاقة بين الجذب والحلول، فإنه يرى أنه من الممكن أن يحل الله في الإنسان، ولكن في إطار منح الله عبده نورانيته فحسب، أي أن الإنسان إذا استوى وصلح يمكن أن يكون عبدا ربانيا، يقول للشـيء كن فيكون. إن أي إنسان يمكنه أن يكون روحيا، مثلما حدث مع سيدنا يوسف الذي رأى الكواكب والشمس ساجدة له.

ويذكر الشيخ (م.ح) صاحب هذه الحالة، أنه أخذ قبضة أو عهدا عن طريقتين الأولـى هـي الطريقـة الخلوتيـة،

والأخرى هي الطريقة السطوحية، وأنه وفق دخوله لهـاتين الطريقتين، فهو حاصل على إجازة [*] من شيخ الطـريقتين، التي منحها إياهما بعد إجازته وإتمامه لمجموعة من الأوراد، فضلا، عن إنابته للشيخ في إعطاء العهد. وفي ذلك يقول"... إن الإجازة التي حصل عليها مختومة بأختام شيخ الطريقـة، الذي يعد أحد شيوخ الإسلام، أو الأولياء الـذين عبـدوا الله بإخلاص تام...".

ويرى صاحب هذه الحالة أن كلمة ولي تعني أن يعبـد الإنسان ربه بإخلاص، كما ذكر الله في كتابه العزيز"... ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون..". وكلمة ولي تعني أن يرى الإنسان. ما يحدث له في النهار والليل، وكـل الأولياء هم بمثابة الرسل التي فضـلها الله علـى بعضـهم البعض. فكل رسول كان له اختصاص محدد، كما أن لكـل ولي من أولياء الله اختصاصه المحدد، فإذا كان النبي صـلى الله عليه وسلم جاء مختصا بالأمة كلها، فإن كل ولـي مـن أولياء الله له اختصاص بذاته وبطريقته.

---

[*] انظر ملاحق الدراسة (الإجازة رقم ١ ، ٢).

ويذكر صاحب الحالة الراهنة، أنه التحـق بالطريقـة الخلوتية في الستينيات، وقت أن كان شيخ الطريقتين (يقصد الخلوتية والسطوحية) هو هو، إذا كان بإمكانه أن يعطي أكثر من عهد، أو قبضة في وقت واحد. ولمـا كانـت الطـرق الصوفية في أساسها تقوم على الاجتهاد، فوفقا لذلك الاجتهاد، فإنه استطاع أن يحصل على الإجـازتين، خاصـة بعـد أن أمضى فترة كبيرة في قراءة الأوراد وخدمة الطريقة الأولى.

ويشير صاحب الإجازتين أن أوراد الطريقة تتمثل في ترديد قول"لا إله إلا الله" نحو ألفي مرة، وقـول"هـو" نحـو خمسة آلاف مرة، وفي ذلك يقول:"بعد أن تميت الأوراد دي عمي شاف إن ممكن آخد عهد تاني، أو إجازة تانية، بعد ما شفت رؤية معينة في المنام حكيتها لعمي الشيخ. وعلى فكرة أنا أخدت سنين طويلة في الأوراد دي. أنا شـفت أن هنـاك واحد لابس جلبية بلدي اسمها طنطا، ومعاه جريدة، وبيشاور على طيارة كانت تطير في السما، وكان كل ما يشاور لهـا بالجريدة، كل ما كانت الطيارة تنزل، والطيار يسـمع كـلام الراجل ده، لغاية لما هبطت على الأرض... ولمـا حكيـت

الرؤية دي لعمي، فقال لي إبقي تعالي عشان تاخذ الإجازة، وأعطاني من بعدها إجازة الخلوتية..".

ويقول صاحب هذه الحالة، أن أوراد السطوحية تبدأ بلا إله إلا الله، وهي تردد نحو خمسمائة مرة، ثـم"قيـوم" نحـو خمسمائة مرة، وسبحان الحي الدائم الذي لا يموت مثلها، ثم يختم بلا إله إلا الله محمد رسول الله بنحو خمسـمائة مـرة، والاستغفار نحو مائة مرة، والصلاة على النبـي صـلى الله عليه وسلم بالصيغة الكمالية نحو مائة مرة، مثل اللهم صـلِ على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آلـه وصـحبه وسـلم. ويضيف الشيخ (م.ح) أن هذه الأوراد تردد من بعد صـلاة الفجر حتى بعد صلاة العشاء.

وفيما يتصل بمعنى الخلوتية، فإنه يقول أنها تشير إلى الخلوة مع الله، وهذه خاصية يتسم بها الرسول صلى الله عليه وسلم، حينما كان يتعبد في غاري ثور وحراء. أمـا كلمـة جودية، فهي تشير إلى الشيخ جودة الكبير الذي أسـس هـذه الطريقة.

وعلى الرغم من أن السيد (م.ح) قد ذكر أنـه دخـل الخلوتية الجودية في الستينيات، إلا أنه يـذكر أنـه التحـق

بالسطوحية في السبعينيات. ويقرر أن السطوحية تعود إلى أربعين وليا. وينتهي نسبها إلى سيدنا أبي بكر الصديق. وإذا كان الشيخ جودة هو الذي أعطاه قبضة الخلوتية، فإن ابنـه الشيخ عبد العليم هو الذي أعطاه قبضة السطوحية. ويـرى صاحب هذه الحالة أن إعطاء الشيخ للإجازة الثانية لم يـأت إلا بعد فترة كبيرة من الاجتهاد والخدمة وقراءة الأوراد.

ويكشف الشيخ (م.ح) عن أن الانتماء إلى الطريقتين التي ذكرنا لهما توا يعني الالتزام بأورادهما فقط، ولكن هناك سجلات يتم بها تسجيل الأعضاء، وأن هناك ما يفيد تحقيـق الشخصية وفي ذلك يقول:"أنا لما دخلت الطريقة دي طلعـت كارنيه، وكل واحد يخش الطريقة بياخد رقم بنسجله في دفاتر وبنبعتها إلى المشيخة في مصر. والكارنيـه ده دفعنـا فيـه خمسين قرش. وهو اشتراك رمزي. ولكن المهم إن الكارنيه ده بيدل إن الواحد عضو في الطريقة وواخد الإجـازة مـن عمي الشيخ وكل ده مش مهم، المهم إن الواحد يشيل معـاه ختم واحد ولي. وده كفاية وربنا يسترها... وأحب أقولك إن الكارنيه ده بيفيد في حاجة تانية، زي إن الواحد ممكن يقابل

أي أخ، ويقول له أنا زيك معاك في الطريقة. فعن طريـق الختم اللي موجود في الكارنيه ممكن نتعرف على بعض..".

ويرى صاحب هذه الحالة، أن الانضمام إلى الطـرق الصوفية لا يعود إلى أي سبب إلا إلـى حـب الشـيخ، لأن السبب في حب الله يعود إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وبما أننا نحن أتباع النبي، فإنه ينبغي أن نحب أتباعه. إن حب الله وحب الرسول هو السبب الرئيس في الانتماء لهذه الطـرق ويضيف أنه ليست هناك أي شروط أخرى للانضمام، أو أخذ العهد، فمن السهولة بمكان أن ينتمي أي فرد إلى الطريقـة. ولكن شريطة أن يحب الله ويحب الرسول. ويحـب الشـيخ وأتباعه. ويشير الشيخ (م.ح) أن العضو الجديد حينما يلتحق جديدا، يعلم طريقة قراءة الأوراد. التي بدأ بها إلي أن يشـتد عوده ويقوى ويقرر له أخذ الإجازة بعد.. وفي ذلك يقرر:

"... أول ما يجي أي واحد جديد عشان يخش الطريقة إحنا بنعلمه إنه يقول لا إله إلا الله ونرشده أن يذكر اسـم الله ٢٠٠٠ مرة. ونتركه على كده لأنه في حكم المبتدأ، وإن شد حيله يرى رؤية ييجي يقولها. يعني إن الذكر خلاه صـافي. وبعد كده ممكن ننقله إلى اسم آخر يذكره. وهو هنا بننقله إلى

ذكر"الله" ٣٠٠٠ مرة. ولما يشتد حيله يشوف رؤيـة تانيـة وبعدها ينتقل إلى كلمه"هو" ويقولها ٣٠٠٠ مرة، ثم كلمة حق ٤٠٠٠ مرة، وبعد كده إحنا بنشوف إنه شد حيله بعد ترديـد هذه ال اسماء. بعد كده إحنا بنخفف عليه ونعطيه ترديد اسم حق ٥٠٠ مرة، وكلمة حي ٥٠٠ مرة، وكل ما يجتهد نعطيه ال اسم اللي بعده حتى اسم قهار ويقوله ٣٨٠٠ مرة. وبعـد ترديد هذه ال اسماء بيتشرب جسم المريد بالذكر، ولما بيحفظ ال اسماء دي كلها إحنا بنعطيله الإجازة..".

ويصف صاحب هذه الحالة طريقة أخذ العهد، فيرى أن المريد يجلس أمام المجاز له إعطاء العهد أو الشيخ وكأنه في الصلاة يقرأ التحيات، ويده في يد الشيخ أو من معه الإجازة، ومغمض العينين ويعاهد على أن يذكر الله ما اسـتطاع، وأن يبتعد عن المحرمات، وألا يدخل في جوفه أي شيء حـرام وأن يلتزم بأركان الإسلام، ثم يقرأ كل منهما فاتحة الكتـاب ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم. ويضيف صـاحب الحالة الراهنة، أنه بعد ذلك يتم تسجيل العضو في سـجلات الطريقة، ويتم توقيع المريد على إقـرار خـاص بالطريقـة

بمقتضاه لا يمكن أي مريد أن ينتمي إلى أية طريقة أخرى، وأن يتبع تعاليم الشيخ والطريقة.

ويوضح صاحب الحالة أن الأوراد التي تعطى للمريد من الأفضل أن تتم على مسبحة، ويمكن أن تتم على اليد، لكن من الأفضل أن تتم على مسبحة حتى يسهل حساب العدد، ولكن ليس هناك مسبحة خاصة للطريقة كما هو هناك في أية طريقة أخرى. إن ذكر الأوراد على المسبحة أفضل من استخدام اليد في التسبيح، لأن المريد في ذلك يستطيع أن يستكمل العدد المطلوب منه بطريقة محسوبة.

وعن طريق الذكر- يرى صاحب هذه الحالة، أنهم يقيمون دائما حلقات الذكر أو ما يسمونه الحضرة. وتقام الحضرة إما في المسجد، أو في المنازل أو بجوارها. وغالبا ما يفضل لدى هذه الطريقة أن تقام الحضرة بجوار المنازل أو في الشوارع، لأن إقامتها في المساجد يقتصر الاستفادة منها على سامعيها أو على من في المسجد. إن إقامتها خارج المسجد يجعل الاستفادة منا أكبر، لأن متلقيها أو مستمعيها سيكونون- بالتالي- أكثر عددا ولكن دائما ما تكون تكلفة إقامتها خارج المسجد أكبر من إقامتها داخل المسجد، وفي

ذلك يتم تدبير المبالغ الكافية إما من الطريقة نفسها أو عـن طريق المنضمين إليها، أو أن يقوم أحد أعضـاء الطريقـة الميسورين بالإفاق عليها ما استطاع.

وتتم حلقات الذكر في هذه الطريقة في شـكل دائـرة، ويكون بداخل هذه الدائرة أحد المرشدين بالإضافة إلى أحـد المنشدين. وتبدأ الحضرة دائما بتلاوة بعض آيـات القـرآن، مثلما تنتهي به. ثم تبدأ بترديد"لا إله إلا الله" والجميع وقوف. ثم يتم قراءة بعض الأوراد مع نوع من التمايل والحركة وهو ما يطلق عليه بالانجذاب، مع وجود نوع من التصفيق الـذي به يستطيع المرشد أن يوجه به أعضاء الذكر، وأثناء انعقـاد هذه الحلقة يمكن أن يكون هناك أحد دروس الوعظ، إلـى أن ينتهي من ذلك، يتم الدعاء للشيخ وللمسلمين وفي ذلك يقـول صاحبنا:

".. إحنا في الذكر بنقعد مع بعض في دايـرة واحـدة، ويكون فيه واحد مرشد وواحد منشد... ودايما بنبـدأ الـذكر بقراءة القرآن وننهيه بالقرآن برده... وفي وسط الذكر يكون واحد زي سيادتك بيدينا دروس الوعظ. وبعد قراءة القـرآن في الأول هو بيقول وبيبدأ بلا إله إلا الله، وإحنا بعـد كـده

بنقول وراه.، وكل ده وإحنا واقفين.. وإحنا واقفين بيحصل نوع من الانجذاب.. لا الواحد يبقى في نشوه مع ربنـا مـن كتر الذكر.. والواحد بينجذب للى بيحبه.. وإحنا في الـذكر بنسقف علشان يمشى عليها الذكر. إحنا بنسقف من الفـرح، والمرشد بيسقف عشان يشجع عملية الذكر وينظمه..".

ويذكر صاحب هذه الحالة أن طريقته تضم بين جنباتها جميع الفئات الاجتماعية في المجتمع. فهي ليست حكرا على الفقراء فقط، بل هناك حشد من الأغنياء أيضا، وهؤلاء دائما ما يقدمون يد العون لإتمام طقـوس الطريقـة (الحضـرات والذكر)... بيدخل الطريقة من عامة الجمهورية فيـه عنـدنا عمداء وضباط ولواءات وناس أكابر، وناس زي حضـرتك كتير...".

وعلى الرغم من أن بعض أعضاء الطريقـة يحظـون بمكانات مرتفعة في حياتهم المدنيـة، إلا أنهـم فـي داخـل الطريقة لا يحزون بمثلها، لأن الحصول على درجة داخـل الطريقة تتوقف على الاجتهاد في عملية الذكر والإخـلاص للشيخ وخدمة طريقته. على الرغم مـن تبـاين الوظـائف وتدرجها خارج إطار الطريقة، إلا أنه داخلها الكل سواء أما

شيخها، فالكل يخضع لأوامره وطاعته".. الواحـد يخـش الطريقة، بيبقى مريد صغير، أو بنقول عليه مستجد، وبعـد كده بنقول عليه مريد، ولكن بعد كده ما اعرفش هو هيترقى لإيه.. أنا عبد فقير إلى الله، عمي هوه اللي يعـرف ونسـأل السلامة... والدرجات عندنا هنعمل بيها إيه، المهم الطاعـة في العبادة...".

وتتسم هذه الطريقة أو تتميز بسيادة اللـون الأخضـر سواء في اللبس أو في الأعلام. وهم في ذلك يتشبهون بمـا كان قائما وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم. وإذا كـانوا في هذه الطريقة يحبون أو يفضلون هذا اللـون، إلا أنهـم لا يعتبرونه شرطا، لأن العضو لديهم يمكنه أن يقتني أو يلـبس أي لون. ويذهب في ذلك صاحب الحالة"... إحنا بنتميز عن الطرق التانية في اللون.. إحنا في الطريقـة بنحـب اللـون الأخضر. فالشيخ التاج بتاعه أخضر، لأن سيدنا النبي لـبس عمة خضرة وكان له كتيبة اسمها الخضراء. ولكن الواحـد مبيتحددش بلون معين. فممكن الواحد يلبس أي جلبية.. إحنا المهم العمة.. ومش أي واحد يلبس اللون ده، لأن الشيخ هو

اللي بيدي الإذن بلبس العمة الخضرا.. مش أي واحد عايز يعمل حاجة يعملها، لازم إذن من الشيخ..".

وفيما يتصل بولاية الشيخ لأبنائه في الطريـق. يـرى الشيخ (م.ح) أنه على الرغم من أن أبناء البكرية هم الـذين يسيطرون على الطريقة ويورثونها، إلا أنه من الممكن أن يتم ذلك خارج إطار هذا البيت، بشرط أن يصل الفرد إلى مكانة وعلم الشيخ، وفي ذلك يقول:

"... ممكن الشيخ يدي أي واحد مكانه، بس يشوف مين اللي يقدر يوليه.. ممكن أي واحد ياخد مكان الشيخ بس لازم يكون في مقام الشيخ وفي علمه.. ودايما الشيخ بيولي ابنـه. ومش أي حد من أبنائه، لا، ده اللي شايفه إنه يقـدر يقـود الطريقة..".

أما عن موقف الطريقة من الجماعات الإسلامية أو ما يسمى بجماعات العنف، فيرى صـاحب هـذه الحالـة، أن طريقته تقف موقفا مناهضا لأسلوب العنف، وأن هذه الأفكار التي ينادون بها ما هي إلا أفكار هدامة، أو قل أنهـا أفكـار الشيطان. فوفقا لآرائه أن طريق الرشاد لا طريق الخـراب والقتال. والقضية في تصور صاحبنا، ليست قضية دينية بقدر

ما هي قضية سياسية، فهؤلاء في تصـوره يسـعون إلـى السلطة لا إلى الدين. وتدلل على ما سبق يقول صاحبنا فيمـا يلي:"إن الطريقة بتاعتنا بتقف ضد العنف، وإن العنـف هـو طريق الشيطان والخراب.. إن طريق الرشاد هو طريق الله، أما القتال فهذا طريق الشيطان.. أنا هقولك حاجة قريبة قوي حصلت عندكوا هنا في الكلية.. المظاهرات اللي قـام بهـا الطلبة [*]. مش هي الطريقة اللي هتوصل لربنـا ده كـلام خاطئ. إذا كانوا بيقولوا زينا لا إله إلا الله، بس بحق، كـان ممكن الحكومة تقف منهم الموقـف ده: لا داهمـه عـايزين مناصب سياسية مش عايزين ربنا، هما بيستروا على كده من خلال الدين...".

الحالة الثانية: المريد المجاز

يرى صاحب هذه الحالة أنـه انضـم إلـى الطريقـة الرفاعية منذ ما يفوق عن عقد تقريبا، حيث كان صديقا لشيخ

---

[*] يشير صاحب هذه الحالة إلى ما قام بها أعضاء مجالس الاتحـادات الطلابية من أصحاب التيار الإسلامي مـن مظـاهرات نتيجـة عـدم ترشيحهم للخوض في العملية الانتخابية في العـام الحـالي (١٩٩٤-١٩٩٥).

الطريقة (م.ر) ابن الشـيخ (ر) صـاحب أحـد المقامـات الموجودة في قرية المحمودية بمركز سمسطا بمحافظة بنـي سويف، والذي يقام به احتفال سنوي في الأيام الأولـى مـن شهر أكتوبر ويعتبر صاحب هذه الحالة هو نائب الخليفة في بلده، حيث يسخر ذاته وبيته وأولاده لخدمة الطريقة. وعلـى الرغم من أن صاحب هذه الحالة يعمل فلاحا، إلا أنه مجـاز من قبل الشيخ. إن الإجازة (*) التي منحها الشيخ له، وتكفـل له إعطاء العهود لكل من يرغب في نهج طريق الرفاعيـة، كما له الحق في إقامة الاحتفـالات وحلقـات الـذكر التـي يحضرها في بعض الأوقات شيخ الطريقة.

وإذا كانت الطريقة الرفاعيـة بقريـة سمسـطا تقـوم بالاحتفالات والمناسبات السنوية، فإنها أيضـا تقـيم حلقـات الذكر إسبوعيا. وعادة ما تخرج هذه الحلقات خـارج إطـار المسجد، إذ تقام بناء على دعوات بعض الناس، التـي تقـوم بالإنفاق عليها وتقدم على العون المادي.

ويرى صاحب هذه الحالة أن السبب في إقامـة هـذه الحضرات يعود إلى مجموعة من الأسباب التي يمكن إجمالها

(*) انظر الملحق رقم (٢) الخاص بالإجازة.

في: أولا: التذكير بالله وبفضله وكرمه، ثانيا: جمـع ولـم شمل الأحباب، ثالثا: مساعدة الجهلاء في الدخول في الطاعة والبعد عن المعصية، رابعا: تقديم المساعدة للفقـراء سـواء بطريقة عينية أو مادية.

ويفصح الشيخ (ح) صاحب هذه الحالة أن الذكر دائمـا ما يكون بعد صلاة العشاء، حيث يكون الناس علـى شـكل دائرة، ويبدأ المرشد بالدعاء (أكرمنا وأعنا) ثم يتم ترديد قول لا إله إلا الله، ثم بعد ذلك يقوم المنشد بإنشاد بعض القصـائد الخاصة المأخوذة عن أصحاب الطريقة القدامى. وبعد ذلـك يتم ترديد بعض الأناشيد في حب النبي صلى الله عليه وسلم. ثم ينتهي الذكر بالدعاء إلى صاحب المقام والدعاء للمسلمين. ولكل أهل القرية. ويجدر أن نشير هنا أنه، إذا كانت الحضرة تقام تلبية لدعوة أحد الأعضاء أو أهالي القرية، فإنه يتم لـه الدعاء قبل أن ينتهي، ويتم تناول الطعام، وفي ذلك يقول:

... بعد كده تبدأ الأذكار والدعاء زي أكرمنا وأعنـا، ودايما بنقول لا إلا إلا الله، ودي مش حتزيـد عـن خمـس مرات أو حوالي خمس دقايق، وبعد كده يـدعوا لصـاحب العزومة ولأولاده والعيلة وبعد كده أهل القرية..".

ويذكر صاحب هذه الحالة أن هناك مجموعة من الأناشيد الخاصة بمدح الرسول والثناء على أهل البيت يقوم بإلقائها أحد الشيوخ الذي يدعى (الشيخ:ى) الذي يتمتع بحلاوة الصوت. وفي هذا الصدد يمكن أن نذكر منها:

كل القلوب إلى الحبيب تميل

ومعي بذلك شاهد ودليل

أما الدليل إذا ذكرت محمدا

سارت دموع العارفين تسيل

هذا رسول الله، هذا المصطفى

هذا لكل العالمين رسول

يا سيد الكونين يا علم الهدى

هذا المتيم في حماك نزيل

ويصف صاحب هذه الحالة حالة الذكر فيقول:"إن الشيخ (ى) يقول هذه الأبيات لوحده بصوت عالي، والناس بتسمع وهم بيتحركوا يمينا وشمالا... والإضاءة بتكون كتيرة، وتستمر هذه الحركة حوالي خمس دقائق.. وفي الوقت ده ممكن نلاقي إن فيه ناس بتقع، وده بيدل على أنهم انسجموا مع الكلام اللي قاله المنشد.. ودائما احنا بنفوقهم

بالعطر، أو بنقوله حاجات في ودنه زي قراية أية آية مـن القرآن مع التكبير.. وبعد الوصلة دي بيتوقف المنشد ويتوقف الناس عن التحرك ويبدأ في ترديد قول الله. وأنا عايز أقـول حاجة قبل ما أنساها كل الناس زي ما أنا قلتلكم واقفـة فـي حلقة أو في دايرة والمنشد بيكون في وسطهم.. ومعاه واحـد تاني يسقف وواحد تالت ماسك طبلة، وواحد تـاني ماسـك مزمار وبعد كده بيخدوا راحة.. وبعدين بيبدءوا في وصـلة تانية بينشد المنشد كلام تاني فيه مدح لربنا أو ثنـاء علـى الرسول زي:

بك أستجير ومن يجير سواك

فارحم ضعيفا يحتمي بحماك

يارب قد أذنبت فاغفر ذلتي

أنت المجيب لكل من ناداك

يا مجيب السائلين حملت ذنبي

وسرت على الطريق إلى حماك

ويضيف صاحبنا، أنه بعد العديد من الوصلات التي يتم فيها إلقاء مثل هذه الأبيات يتم ختام الليلة. ويذكر السـيد (ح) نائب خليفة الرفاعية في قرية سمسطا بمحافظة بني سـويف

أن مجموع الوصلات في أية حضـرة خاصـة بالطريقـة الرفاعية لا تقل عن خمس وصلات يتم فيها إلقـاء الأبيـات المنظومة في حب الله والثناء على رسوله صـلى الله عليـه وسلم، ودائما ما تبدأ مثل هذه الحضرات بقراءة القرآن ثـم الختام به أيضا، ويقوم المنشد بهذه التلاوة أيضا.

ويتباكى السيد (ح) على طريقة الاحتفالات التي كانـت تتم في الماضي. فهو يرى أنها كانت تقام على مدار شهر أو عدة أسابيع، أما اليوم فلا تتم إلا في يوم واحد، وهـي فـي تصوره لا تختلف كثيرا عما وصفه بالحضرة أو الـذكر إلا في عملية دعوة الفقراء لمشاركتهم الاحتفالات وتناول الطعام وتوزيع الحلوى. إن اختصار عملية الاحتفالات إلـى الحـد الذي وصفه، يعود في تصـوره إلـى انتشـار الجماعـات الإسلامية التي تبث أفكارا معادية للطرق الصوفية، فضـلا عن انشغال الناس بالمعايش أكثر من انشغالهم بالدين.

ويرى صاحب الحالة الراهنة أن هناك تحولا كبيرا في طبيعة المنضمين إلى الطريقة التي يقوم على خدمتها. فبـدلا من احتوائها فقط على قسط كبير من الفقراء، فالآن تغيـرت هذه الفئات أو قل تنوعت، إذا أصبحت تشـاركها مجموعـة

كبيرة من ذوي المكانات في المجتمع. وفي ذلك يقـول:"... كان زمان اللي بيحضر الذكر هما الفقرا والوقتي تلاقي ناس كتير فقرا وغناي... دلوقت تلاقي ناس كبيـرة بيحضـروا الذكر، ناس من مستويات مختلفة... ولكن الحـق إن الفقـرا بيبقوا كتير عن الغناي، عشان همه اللي بينسـجموا اكتـر، وعشان كمان بيلاقوا الناس الكبيرة قاعدة معـاهم ومفـيش فرق.. وممكن تقول إن ساعات الغناي دول بيـدوا الفقـرا إعانات مادية ولبس".

وحول كيفية أخذ العهد في الطريقة الرفاعيـة، يـرى صاحب هذه الحالة أنه من الضرورة أن يتوافر شيخ لإعطاء العهد، لأن الشيخ في تصوره ما هو إلا قائد.. ويتم أخذ العهد في حالة الجلوس حيث تتعانق الأيدي، ثم يتم قراءة الفاتحـة والاستغفار، ثم يبدأ في القول بالتعهد بطاعـة الله ورسـوله والعمل بالكتاب والسنة وعـدم الرجـوع إلـى المعاصـي والاجتهاد في الطريقة".. اللي بياخذ العهد بيقـول إن عمـي فلان أعطاني العهد. وإحنا بندي العهد لما بيكون المريـد أو العضو الجديد قاعد وحاطت ايدينا في ايده، وبنقول إن إحنـا بنعاهده على طاعة الله ورسوله والعمل بالكتـاب والسـنة،

وبنشهد ربنا على كده وبنستغفره على عدم الرجـوع إلـى المعاصي والاجتهاد في الطريقة..".

ويضيف صاحب هذه الحالة، أن هـذا العهـد يسـمى بالعهد السليماني، وهو عبارة عن ورقة بطول نصف متر (*) مكتوب فيها بعض الآيات القرآنية والأدعية، وما يشير إلـى أن العضو قد منح العهد عن الطريقة وعن أشياخها السابقين.

ويذكر صاحبنا وفقا لما سبق أن عهد الطريقة الرفاعية لأي فرد، وهو عهد بين الشيخ والعضو الجديد، على إطاعة الله ورسوله. ويعتبر العهد في الوقت نفسه شهادة من العبـد بربوبية الله، وبنبوة محمد عليه الصلاة والسلام، وولاية السيد أحمد الرفاعي باعتباره بدر القطبانية. فضلا عن الاعتـراف بأن الطريقة الرفاعية هي أشرف الطرق الصـوفية وينفـي صاحب هذه الحالة عـن الطريقـة الرفاعيـة الممارسـات السحرية التي تتم غالبا في الاحتفاليات أو المناسبات الدينية. وفي ذلك يقول"... إحنا طريقة ذكر وعبادة، بنمدح الرسـول وبنشكر ربنا بس... فعندنا مفـيش أي استعراضـات أو أي حاجة من اللي انتوا بتسمعوها، لا سـحر ولا شـعوذة، ولا

(*) انظر الملحق رقم (٢).

حيات، ولا أسياخ بتمزج من الوشوش ولا حاجـة. إحنـا مبنحبش الحاجات دي، لأن إحنا بنتبع المشيخة اللي بتحـرم كل الحاجات دي...".

وإذا كان ما يميز هذه الطريقة في أخذ العهد، فهناك ما يميزها أيضا في اللبس. ويرى صاحب هذه الحالة أن أهم ما يميزها هو غطاء الرأس ذو اللون الأحمر، وهو فـي ذلـك يقول:"اللبس بتكون عادى لاكن الكبار منـا بيلبسـوا شـملة حمراء وجبة نظيفة... ومش عارف ليه حمـراء... واللـي بياخذ العهد يعني يكون صغير أو عضو عادي بيلبس شـملة بيضا بيلفها مطبقة زي المنـديل علـى الـرأس، وتحتهـا طاقية...".

ويضيف أيضا صاحب هذه الحالة، أن أهم ما يميز هذه الطريقة عن غيرها من الطرق الصوفية، أن هناك اهتمامـا بحالة الفقراء بينهم، فهم يتكافلون اجتماعيا معهم، إذ يقدمون لهم بعض احتياجاتهم من الكساء والمال والطعام.

وعن موقف هذه الطريقة من الجماعـات الإسـلامية، يرى صاحب هذه الحالة، أن ثمة مضايقات تتم من الأولـى عليهم، إذ ترى الأولى أن مثل هذه الطرق تعتبر بدعا خارجة

عن الإسلام وأنها لم ترد في الشريعة، لذا نجدهم دائما مـا يعترضون سبيل من ينتمي إليهم، فضلا عن ترهيبهم معنويا وماديا.

الحالة الثالثة: الشيخ النائب.

يقرر صاحب هذه الحالة (*) منذ البداية أنه ينتمي إلـى الطريقة البيومية الأحمدية الشاذلية، الذي يعود تأسيسها إلـى الشيخ علي نور الدين البيومي، والذي يوجد ضريحه في حي الحسينية التابع لقسم الجمالية بمدينة القاهرة. ويذهب صاحبنا إلى أن الشيخ علي البيومي يعد من أعظم أقطاب التصـوف الذي يلقب بسلطان الموحدين وباشة الإمارة. وإذا كان الشيخ البيومي هو مؤسس الطريقة البيومية الأحمدية الشاذلية، فـإن أمورها الآن تؤول إلى الأستاذ أحمد أبو الفضل الذي يقيم في مدينة القاهرة.

وإذا كان صاحب هذه الحالـة ينتمـي إلـى الطريقـة البيومية ويرعى أمورها في إحدى قرى الفيـوم، فإنـه فـي

(*) ينبغي أن نشير هنا إلى أن صاحب هذه الحالة كان يتوجس خيفة من الباحث، الأمر الذي جعل الباحث يهتم بالبيانات الشخصية والاجتماعية له.

الوقت عينه ينتمي إلى الطريقة البكرية التي يرجع نسـبها إلى محمد بن أبي بكر رضي الله عنه أول الخلفاء الراشدين.

ويطلق صاحب هذه الحالة الصوفية بالجماعة الإسلامية أو بالطرق الإسلامية باعتبار أنهم أخذوا من النبي صلى الله عليه وسلم واتبعوا واقتفوا أثره، أي أن صفة الجماعة تعـود إلى الإسلام، أما تعدد ال اسماء أو نسبتها إلى أصحابها، مثل البيومية والأحمدية والجنيدية والبرهامية والشاذلية، فهي تدل على أن هؤلاء جميعا اجتهدوا في حب الله وفارقوا متع الدنيا وزهدوا فيها وصفوا بقلوبهم إلى الله تعالى.

ويرى صاحبنا هنا إلى أن أهـم مـا يميـز الطريقـة البيومية عن غيرها من الطرق هو إقامة مولد السيد البيومي في أول شهر رجب من كل عام، ذلك اليوم الذي يعتبر يـوم وفاته لا يوم مولده، وذلك لصعوبة تحديد يوم مـيلاده علـى وجه الدقة. ويضيف أيضا أن هذه الطريقة تراعـي وجـود كثير من الناس لا يقرءون ولا يكتبون لذلك فهي تسهل لهـم عملية تبسيط وشرح أمور الدين، لذا نجدها تتباين عن غيرها في الاهتمام بتلاوة القرآن وشرح أمور العقيدة. لذلك دائما ما يأتي أحد الدعاة إلى القرية لكي يفقههم في أمور دينهم.

وعلى الرغم من الاهتمام بأمور العقيدة والحديث، إلا أنهم أيضا مثل غيرهم يركزون علـى الـذكر فـي داخـل المسجد، وهم في ذلك يسعون إلى جذب عـدد كبيـر مـن الشباب الذين يبتعدون عن أمور ديـنهم، ويقضـون معظـم أوقاتهم في اللهو.

ودائما ما تلتزم هذه الطريقة بإقامة حلقات الذكر فـي يوم مساء الخميس من كل أسبوع بعد صلاة العشاء. ويـذكر صاحبنا أنه في أحيان كثيرة ما تقام هذه الحلقات قبل صـلاة العشاء، إذ يبدءون بتلاوة بعض آيات القرآن، ثـم يبـدءون بقول لا إله إلا الله، ولا يشترطون في ذلك عددا معينا، وإنما ما يتيسر لهم من وقت. ويذكر صاحب الحالـة أيضـا، أن ترديد ذلك غالبا ما يصاحبه تصفيق مع الذكر مـع وجـود تمايل بسيط. ولأن الذكر دائما ما يقام في المسـجد، فـإنهم يمنعون مصاحبة أية أداة أخرى مثل الطبلة أو المزمار مثلما تستند في ذلك بعض الطرق الصوفية. ويبدو أن هذه الطريقة تستند في إدارة حلقة الذكر على التصفيق، فلا يجوز لأي فرد أن يقوم بذلك إلا الخليفة أو النائب أو من يقود حلقة الـذكر.

وبعد الانتهاء من ترديد اسم الله، يتم إنشاء مجموعـة مـن القصائد في حب الله ورسوله مثل:

يا من يحار الفهم في قدرتك

وتطلب النفس حما رحمتك

لا تأتيه من كل نوم أعقلك

وأحشى ربك بالعطايا أمهلك

ويوضح صاحب هذه الحالة أن الحضرة دائما ما تكون في صورة دائرة، وعلى أحد جوانب المسجد. وتلتزم الطريقة البيومية بضرورة احترام المسجد، أي يمنع على أعضـائها الخروج عن آداب المسجد والإسلام، فلا يوافقون علـى مـا يصدر من الأعضاء من غياب الوعي أو ما يسمى بالجـذب والوصول. إنه في تصوره أن صدور مثل هذه الأشـياء لا تأتي من حالات وجد، وإنما تأتي من أشياء داخلية للإنسان. وفي ذلك يقول:

"... والحضرة دايما بتكون على هيئة دائـرة، وعلـى جنب في المسجد.. وممكن نتمايل يمين أو شـمال أو إلـى الأمام أو الخلف على حسب ما يحب الشيخ أو النائب. ولكن المهم أن جوه المسجد تحترم آداب المسجد. المهم أن تحفـظ

أدبنا. وإذا خرج حد من ذلك بيأمر الشيخ أن يخرجه مـن الحضرة، ومن المسجد خالص.. واحنا كمان عندنا أحكام في كده أي واحد يخرج نظامنا يحرم من مجالسة الله ومجالسـة أحبائه.. سيبك من الناس اللي بتخرج عـن أصـول الأدب ويقولوا وصول أو انجذاب. مش جايز أن فيـه حـد عنـده حاجات داخلية الله أعلم بها، لأنه لو كان عنده إيمان حقيقـي يكون مؤدب مع ربه وحضرة ربنا..".

ويضيف صاحب هذه الحالة، أنه أثناء إقامة الحضـرة أو الذكر يكـون المسـجد مضـاء، ولا يهتمـون بإطفـاء الأنوار..".. وعلى فكرة إحنا وبنعمل الذكر النـور بيبقـى مولع، إحنا مش زي الطريقة النقشبندية اللي بتطفي النـور، حضرة النقشبندية بتقفل الأنوار والشبابيك والأبـواب، كـأن الواحد فيهم في قبره، أو يتخيل أنه مات ودفن وغسل، وليس له إلا عمله..".

أما عن طريقة أخذ العهد، فيذهب صاحب هذه الحالة، أنه إذا دخل أحد الأعضاء الجدد في الطريقة فيعتبر تلميذا أو مريدا حديثا، ولابد من تأهيله. وهذا التأهيل هو بمثابة تدريب على الطاعة والالتزام بقواعد الدين الصـحيح. ولكـن قبـل

التدريب لابد وأن يعاهد الله ويعاهده على الطاعة والهداية.
وفي هذا الشأن نبدأ بالقرآن الكريم مثل: العهد عهـد الله، إن الذين يبايعون كأنما يبايعون الله، يد الله فوق أيـديهم، فمـن نكث فإنما ينكث على نفسه، ثم نقـرأ الفاتحـة ونـذكر الله. ويكون بذلك قد أخذ العهد، وأصبح هذا العضو الجديد إضافة للطريقة.

ويتوقف الترقي في الطريقة على حسب الاجتهاد. فبعد قراءة مجموعة الأوراد يمكن أن يتدرج المريد إلى ما يسمى بدرجة السالك، ثم النقيب الذي ينوب عن الشيخ، ثـم تـأتي مرتبة نائب الخليفة، ثم تأتي درجة الخليفة، وتتوقف عمليـة الترقية في الطريقة على تقدير الشيخ لاجتهاد العضو.

ويعتبر اللون الأحمر هو اللون المميز للطريقة. فضلا عن أن هناك لونا معينا وليس معينا لشيخ. فالشـيخ يرتـدي دائما عمامة حمراء ولباسا للرأس (طاقيـة) لونـه أبـيض، بالإضافة إلى الحزام الأحمر. وإذا كان اللون الأحمـر هـو اللون المفضل لهذه الطريقة، فإن هذا اللون هو المفضل أيضا من الرايات والأعلام التي تستخدم في الموالد والحضـرات

ناهيك عن استخدام بعض الألوان بالأحرى مثل الأخضـر والأصفر والأبيض وفي ذلك يقول:

"الخليفة عندنا بس هو اللي بيلبس عمامة حمرا وطقية بيضا، اللون الأحمر هو اللون المفضل. وفي الموالد بنلـبس حزام لونه أحمر... وفي المولد والحضرات عندنا بنسـتخدم مجموعة ألوان مختلفة حمرة وبيضة وصفرة، أو لونين مـع بعض أبيض وأخضر، أو أبيض وأحمر... وإحنا فـي كـده بنتشبه بالنبي لأنه كان بيقول للقبائل أن كل واحدة لازم يكون ليها راية تميزها عن غيرها..".

ويضيف صاحبنا في ذلك ويقول:

"... أنا عايز أقولك أننا في الطريقة مش بنشرط علـى اللبس، اللبس ده مظهر، فممكـن إن أي عضـو يلـبس أي حاجة، لكن المهم العمل والاجتهاد. ممكن يلـبس قصـير أو طويل، أحمر أو أخضر يطول لحيته يقصرها.. كل ده مـش مهم، المهم إنه ما يفعلش حاجة غلط أو تخليه يخـرج عـن طاعة الشيخ والإسلام...".

ويعرج صاحب هذه الحالة على بقيـة ممارسـات أو طقوس الطريقة، فيرى أن هناك صور تكافل كثيرة تقوم بها

الطريقة لمساعدة الفقراء والمحتاجين في القريـة، كمـا أن هناك بعض المساعدات التي يقدمها أهل الخير، سواء بتوزيع الأكل أو الأموال، أو إقامة الخدمة التي مـن خلالهـا يقـوم أعضاء الطريقة بطهي الطعام وتقديمه إما لأهـل القريـة أو المعتكفين. وغالبا ما يقدم الطعام الذي يسهل صناعته مثـل البطاطس. ولكن هناك طعام مفضل لأهل الطريقـة، وهـو مأخوذ – على حسب ذكر صاحب هذه الحالة– عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ما يطلق عليه بالتلبية أو ما يعرف بالكشك.

ويذهب صاحب هذه الحالة إلى أن الفقراء هـم أكثـر أعضاء طريقته انضماما. وفي ذلك يراعى أن ذلك سنة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وباعتبارهم أهل الصفة، لأنهم كانوا يصطفون عند توزيع الأكل.."عشان كده سموا التصوف من هنا...".

ويضيف صاحبنا في هذا الصدد، أن ما سبق لا يمثـل وحده السبب الجوهري في انضمام الفقراء لهم، ولكن هنـاك أسباب أخرى تتصل بحجم المعونات التـي يقـدمها شـيخ

الطريقة والتي تأتي له إما من المشـيخة العامـة أو مـن الأغنياء المنضمين للطريقة البيومية.

وفي نهاية كلام صاحب الحالة، يذهب إلـى أن هنـاك بعض المخالفات من الطرق الأخرى مثل تحضـير الجـان، وهو في ذلك يرى أن طريقته لا تسلك مثل هذا الطريق، لأنه يرى أنها تخالف شرع الله. ولكن ما يؤكد عليه إنه في إطار. هذه الطريقة يتم عمله الأحجبة، ويدلل صاحبنا على ذلك مـا جاء في كتاب ابن القيم"زاد الميعاد"، أو في الطلب النبـوي. وفي ذلك يقول:"... الحجاب هو اسـتعاذة، وملنـاش دعـوة بتحضير الجان لأن الطريقة بتاعتنا بتاعة عبادات.." ويضيف أيضا:"... وأحب أقولك إن زي ما إحنا مبنـبحش تحضـير الجان، مفيش عندنا عبادة للأفراد، يعني مفيش تقبيل أو زي ما بيقولوا تبريكات من الشيخ... كل الحاجات دي بدع.. إحنا بنتبارك بحديث بآية بذكر...".

أما عن موقف الجماعات الإسلامية من هذه الطريقة أو العكس، فيرى صاحب الجلالة الراهنة، أنهم يأخذون موقفـا منها، مثلما هم (الإسلاميون) يأخذون موقفـا منهـا. إنهـم يخرجونهم عن الدين ويرون أنهم دعاة بدع، مثلما هم يرونهم

غلاة في الإسلام ويسعون إلى تكفير الدولة والنظام وحتـى الناس.

الحالة الرابعة: ابن الشيخ "المريد"

صاحب هذه الحالة هو ابن شـيخ الطريقـة القادريـة الجيلانية (*) الذي ورث عن جده قيادة هذه الطريقة. وعلـى الرغم من أن قيادة الطرق الصوفية تورث للأبناء أو الإخوة، إلا أن هذه الطريقة جاءت إلى الجـد لـيس عـن طريـق التوريث، وإنما جاءت لاجتهاد الجد في الطريقة. وفي هـذا الصدد يرى صاحب الحالة الراهنة،"أننا لا نستشهد بالشـيعة في مسلسل الولاية، ولكن نستشهد بالسنة. فبيد أن الاستشهاد بالشيعة وخاصة ال اسماعيلية هو الأصل في التصـوف، إلا أن التصوف في مصر يختلف عن ذلك. ويضيف أيضا أنـه على الرغم من وجود تباينات واضحة بين التصوف السـني والتصوف الشيعي، إلا أن هناك قاسما مشتركا بينهما ذلـك الذي يتمثل في حب آل البيت والمبالغة في مدح الرسول.

(*) صاحب هذه الحالة هو السيد (أ.ح) ابن شـيخ الطريقـة القادريـة الجيلانية الذي يدرس القانون في جامعة الأزهر.

ويوضح السيد (أ.ح) صاحب هذه الحالـة، أن هـذا الجانب غير متماثل عند الصوفية والشيعة فكثير من الباحثين قسموا التصوف إلى نوعين، نوع فلسـفي والآخـر سـني، والأخير جعلوه أكثر ميلا إلى الشيعة برغم اشتغالهم بعمليـة الكلام. ويرى السيد (أ.ح) أن التصوف السني له رواده مـن أمثال الشاذلي والجيلاني، ومـا دام لـه رواده فالغريـب أن يكون الأمر قائما على التوارث. ومع أن هذا غريب، إلا أن وجوده مع الغرابة يستأثر النظر فيه. وفي هذا الصدد يحاول صاحبنا أن يسوق مثلا على ذلك، فيقول لماذا ابـن دكتـور الجامعة يصبح دكتورا أيضا. إن هذا المسـألة تقـوم علـى التذكر والتنبه، فأي فرد يحرص دائما أن يكون ابنـه قبلـه. يمكن أن يكون هذه المسألة في الحياة العمليـة، ولكـن فـي مسألة التصوف وخاصة السني. فـإن الأمـر يصـبح مـن الصعوبة بمكان، خاصة إذا ما سلمنا أن هذا هو ما درجـت عليه العادة، والعادة غير ملزمـة، إذا مـا تعارضـت مـع الأصل. إن صاحبنا في هذا الصدد يرى أن هذه الفكرة ليس لها أصل ديني، وبرغم ذلك فلا يمنع أن يكون.

ويرى صـاحب هـذه الحالـة أن الشـكل الإداري والرسمي يرى ضرورة أن يكون أحد أفـراد العائلـة هـو الوريث، وإن لم يكن فأخوه أو أحد أقاربه من الدرجة الأولى وبرغم أن هناك نصوصا ومواثيق تفرض ذلك. فهو يرى أن ذلك يفصح عن انفصام واضح بين الشكل الفكري المطروح والشكل الروحي.

ويذكر صاحبنا في هذه الحالة، أن والده لم يكن له في توارث قيادة هذه الطريقة، برغم أن بدايته كانت صوفية، إذ كان دائما ما يجلس مع مشايخ الطرق.

إن صاحب هذه الحالة يؤكد أنه لم تكن لدى والده شيخ الطريقة الآن أية نية في قيادتها، لأنه قد تدرج مـن مرحلـة المحب إلى مرحلة السالك. فلو أنه كان في ذهنه القيادة مـا انخرط بهذا القدر، لأن مسألة التوريث تفضي بالقيادة.

ويدلل على شيء آخر، أن جده الشيخ الأشهب لم يكن لديه أي ميول في التعليم الأزهري برغم أنه كان شيخ عمود الأزهر. فلو كان لديه ذرة تفكير في توريث ابنه للطريقة ما دعاه ذاك إلى تعليم ابنه العلوم الوضعية. أضف إلى ذلك أن

أصل المشيخة لم تكن في العائلة، لأن الشيخ الأشـهب لـم يرث هذه الطريقة عن أبيه أو عن أحد أقربائه.

ويوضح صاحب الحالة الراهنة أن أباه يحمل دكتوراه الجيوكيمياء، ولكنه بطبيعته كان مع القادرية إذ بعـد مـوت جده طرح عليه بعض أصدقائه أن يحيي طريقتـه فيـذهب السيد (أ.ح) أن الطريقة القادرية الجيلانيـة تنتشـر بشـكل ملحوظ في مدن وقرى صعيد مصر، غير أن نشاطها الكبير وتمركزها يكون في الفيوم.

والطريقة التي نحن بصدد التعرض لهـا الآن، تضـم مركزا بالفيوم مساحته ٤٠٠ متر، ويحتـوى علـى مسـجد ومستشفى وشركة تجارية –شركة النور الجيلانـي– بهـدف الصرف على نشاط الطريقة. ويقـدم المستشـفى خـدمات مدعمة، وما يدره من ربح يقوم من خلاله القيام بالصـرف على أنشطة وطقوس وممارسات الطريقة، فضلا عـن أنـه يخصص نحو ٢٠% من الدخل للإنفاق على الفقراء بشـكل عام.

ويرى صاحب هذه الحالة أن هناك احتفـالات تقيمهـا الطريقة، ولكن ليس للسيد عبد القادر الجيلاني مؤسس هـذه

الطريقة والمدفون بدولة العراق، ولكن للسيد أحمد أشـهب.
وإذا كانت الطريقة القادرية الجيلانية تقيم الاحتفالات الخاصة بالطريقة، فإنها تختلف عن بقية الطـرق الصـوفية، حيـث يذهب أتباع السيد الأشهب إلى حيث يرقـد الآن، ويقـرءون أوراده وأوراد السيد الجيلاني على قبره كل خميس من كـل أسبوع، فضلا عن أنهم يقيمون كل عام احتفالا بمولد السـيد الشهب ولمدة يوم واحـد. ويـرى السـيد (أ.ح) أن مسـألة الاحتفال لا يلقى لها بالا ولا يهتم بها، حيث إنه المفروض أن يحتفل بمولد النبي صلى الله عليه وسلم فقط. إنه من وجهـة نظره أنه لابد أن تنحى الشكليات جانبا ويهتم بالخصوص أي بأمور الفقه والتصوف.

ويذكر صاحبنا أنه سواء في مولد النبي أو في مولـد السيد الأشهب، دائما ما تردد مثل هذه الأوراد:

الله يا الله يا الله

الله يا الله يا الله

الله ربى لا إله سواه

به يلزم الإيمان مع تقواه

آمنت بالله العظيم ورسله

والكتب والأملاك ثم لقاه

ويرى السيد (أ.ح) أنه وفقـا للتغيـرات الاجتماعيـة والاقتصادية التي طرأت على الواقع المعاش، لم يعد حكـرا على الفقراء فقط الدخول إلى الطرق الصوفية لقـد سـمحت هذه التغيرات بدخول الأغنياء أيضا. فإذا كان هـذا الوضـع كان في بداية التصوف وخاصة في التصوف المملـوكي، إلا أنه أيضا عليه تحفظ، لأن الشيخ الجيلاني كان من الوجهاء، وكان يعتبر نفسه من المريدين قبل أن يكون شيخا. إن التمتع بالاستقرار في السلوك والفكر، وكذلك عدم الانغمـاس فـي الحياة الاجتماعية بشكلها المادي يعد السبب الحقيقي في تزايد إقبال الفئات الاجتماعية ذوات المكانات، في الطرق الصوفية الآن. ويضيف السيد (أ.ح) سببا آخر في هذا الصدد ويقول، أن الصوفية بشكل عام والقادرية بشكل خاص نسبة التغيـر في كيانهم منضبطة إلى الحد الذي يسمح أن ينتمي إليهم وهو آمن، ناهيك عن خصوصية الفكر الصوفي.

وفيما يتصل بالشطحات والبدع الفكرية. يـرى السـيد (أ.ح) صاحب هذه الحالة، أن القادرية لا تنتمي إلى التصوف الفلسفي، وهو يرى برغم ذلك، أن هذه الفلسفة هي نوع مـن

الفكر الراقي. إن الاهتمام – يجب تغييره– بهذه السفاسـف هو أيضا نوع من الشطح، لأن مثل هذه الشطحات قبلت في حالات معينة وأردفوا لها تحليلا خاصا من خـلال الكتـاب والسنة. إن كل الكتابات والتحليلات التي نمت عن شـطحات الصوفية مثل الحلاج والبسطامي ليست من صميم الصوفية، هي كتابات محققة، لذا يمكن أن ندفع بأن كلام الحلاج علـى سبيل المثال هو كلام باطل. إن كلام التصـوف فـي هـذا الإطار يقصد قضايا الحلول والاتحاد ووحدة الوجود – يأتي من قبيل التشبيه، لأن المتصوفة يتكلمون باللفظ حيث يعتبـر ذاته من الله، بينما أن المعطيات التي تحملها الألفـاظ هـي إلهية، فالألفاظ تأخذ دلالة بعد وجود الأشياء التي تدل عليهـا بينما الصوفية تأخذ ألفاظهم دلالات ليست قائمة في الواقـع، باعتبار أن اللغة غير قادرة على تصوير الأشياء بالقدر الذي يريده الصوفي. القاعدة في ذلك، أن الأحكام التي يصـدرها الصوفية على أشياء مقصورة لديهم، وليست مقصورة لـدى العامة. وهو في ذلك يستند إلى عبارة أبي بكر الشـبلي (*)، الذي يقول:"كلما اتسع المعنى ضاقت العبارة. إن الصـوفية

(*) يقصد عبارة النفري "كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة (المؤلف).

وفقا لكلامهم لا تحمل العقودية، فهو ظاهر وواضح، ولكن ما يعيب عليه أنه ليس له خصوص، أي ليس له مصطلحاته بفهمها العامي أو بدلالاتها العميقة التي يمكن أن يقف عليهـا غير الصوفي.

وحول ما إذا كانت الصوفية هي نوع مـن الهـروب، باعتبار أن الدين ملاذ لكثير من غير المتكيفين مع الواقـع، فيذهب صاحبنا إلى أن هناك طرقا مسـتقرة وبهـا خلفيـة روحية، وهي مفتقدة في الواقع. هو يرى أن هذا نـوع مـن النقد للصوفية، وبرغم أنه نقد إلا أنه عام لا تحتفي به الطرق الصوفية فقط، لأن الأصل في التصوف ليس وسيلة للهروب، إنما هو فكر وممارسة وعقيدة وحقيقة. فالممارسـة ترجمـة الطرق الصوفية، أمـا الفكـر فترجمـة الأفكـار الفلسـفية للمتصوفة مثل ابن عربي والجيلي وابن سـبعين والعطـار والرومي. ويضيف السيد (أ.ح) أنه لو ابتعدنا عن المنقـول واتبعنا المعقول لبعدنا عن كل هذه التهم التي دائما ما ترمي بها الصوفية؛ إن الصوفية ما هي إلا حركة زهد.

وفي هذا الإطار يحاول صاحب هذه الحالة أن يطـرح تساؤلا مهما مؤداه برغم أن الصوفية تنظيم رسمي، فلماذا لم

تنشأ حركة سياسية ويرى صاحبنا في ذلـك أن التصـوف برغم كونه جماعيا فهو لا يمارس دورا سياسيا، لأنه يركـز بشكل أساسي على التربية، فهو يخلق مواصفات معينة للمسلم المتبع لأوامر النبي صـلى الله عليـه وسـلم، وهـو- أي المتصوف- يضع معايير للتربية.

ويكشف صاحبنا عن وجود شيء آخر مرتبط بعمليـة التربية، ألا وهو الأوراد الخاصة بالطريقـة والتـي تلقـن للأعضاء الجدد. ويوضح السيد (أ.ح) أن هذه الأوراد تؤخـذ مباشرة بعد المهد، وباعتبار أن العهد بيعة، ويجب أن يكـون له سوابقه، فإن السوابق هي الأوراد. وهي ما يحـددها لـه الشيخ من الاستغفار. ثم بعد ذلك ينتقل به الشيخ على اسماء الله الحسنى مثل حي قيوم، لا إلـه إلا الله. والشـيخ يحـدد ١٠٠٠ مرة للاستغفار، ثم ل اسماء الله الحسنى. وفي ذلـك يرى أن تحديد الأعداد ليس له علاقة بأية عملية إلا عمليـة الامتثال للشيخ. فطالما أنه دخل طوعا ولـن يجبـر علـى الدخول في الجماعة، فإنه لابد وأن يتم تربيته للخضـوع. إن الخضوع ما هو إلا امتثال لأوامر القائد الذي يترك له عملية قيادة الطريق.

ويستطرد صاحب هذه الحالة، فيقول أن العهد يختلف عن الإجازة، فالأخيرة موجودة بشكل إدارى ورسمي، لأنـه بمقتضاها يمكن من يحمل الإجازة أن ينوب عن الشـيخ، أو قل أنه بمثابة خليفة للشيخ في إعطاء العهد والدعوة للـدخول في الطريقة. أما العهد فهو معاهدة بين الشيخ والمريد، فيـه يكون الأخير تابعا للأول في كل شيء. وفي ذلـك يجلـس المريد أمام الشيخ خاضعا ويعاهده على اتباع الكتاب والسنة واتباع الجماعة وعدم الخروج منها. إنه وفق هـذه الطاعـة يستطيع أن يتدرج المريد في درجات الطريقة المختلفة التـي تبدأ من درجته، ثم الخليفة، ثم خليفة الحلفـاء، ثـم أخيـرا النقيب. ويوضح السيد (أ.ح) أن درجة النقيب لا تعد درجـة وإنما هي صفة، حيث يستطيع من خلالهـا أن ينـوب عـن الشيخ حتى ولو كان قد فارق الحياة. وهذه الدرجة يتم تعيينها من قبل المجلس الصوفي أو الطريقة في كل المحافظات.

ويذكر صاحب هذه الحالة أن الطريقة دائما مـا تقـيم حلقات الذكر يوم الجمعة بداخل المسجد. خاصة بعد صـلاة العشاء. وغالبا ما تكون على شكل حلقة أو دائـرة ويكـون الجميع وقوفا مع تمايل خفيف يمنة ويسارا أو إلى الأمـام أو

الخلف وهذا على حسب تحرك مرشد الـذكر مـع وجـود تصفيق يصدر منه ويرى صاحبنا أن هـذا التمايـل وهـذا التصفيق يعد من فنيات التصوف. ويبدأ الذكر دائما بقـراءة القرآن ثم ينشد المنشد أوراد السيد الأشهب التـي يطلقـون عليها بالحزب، ثم يقولون لا إله إلا الله تسعا وتسعين مـرة، ثم حسبنا الله ونعم الوكيل ثلاثا وثلاثين مـرة، ثـم يـدعون لشيخهم والمسلمين والمريدين، ثم يختم بالقرآن.

وعن طريقة التمويل للطريقة وممارساتها أوضح السيد (أ.ح)، أنه بجانب ما تدره مشروعات المركز التـي تحـدث عنها، فهناك بعض الأموال التي تأتي من المجلس الصـوفي الذي له ميزانيه خاصة تدفعها له الدولة، وأنه بجانب كل ذلك تقوم الطريقة بعمل رحلات الحج والعمرة التي تـدر ربحـا كبيرا يتم من خلالها الصرف على نشاط الطريقة.

وعلى الرغم من إقرار صاحب هذه الحالـة بوجـود بعض التصرفات من المريدين مثل تقبيل يد الشيخ، إلا أنـه يقف موقفا معاندا لها، فهي في رأيه ليس نوعا من التبريكات كما هي لدى المسيحية، وإنما هي نوع من الاحترام والصفاء والود والحب والإجلال. إلا أنه يرى أن كـل صـوفي فيـه

بركة، والتصوف ما هو إلا عبـادة بـذوق، لأن جـوهر الصوفية تقوم على المقاصد باعتبارها تقوم على الروح قبـل أن تقوم على السلوك.

وعن موقف الطريقة الجيلانية من الجماعات الدينيـة، يرعى صاحب هذه الحالة، بأنه على الرغم من أن المواجهة بينهما مؤجلة، إلا أن هناك أشياء متأولة بالمخالفة برغم أنهما يدينان بالإسلام. وهو من وجهة نظرة أنه ليس هناك اختلاف في الفكر وإنما الاختلاف ينصب بالأساس في الممارسة إذـه ليس هناك موقف فكري منهم، فهم يطلقون خطب، والخطيب لا يحاول، أي أنهم لا يطلقون قضايا للجدل. ويذكر أن قضية مثل قضية الجهاد هي ليست قضية مطروحة للجدل بالنسـبة للمجتمع، أو بمعنى آخر إنما قضية لا تستحق الجدال، ولكن الذي يستحق الجدل هو لمن يوجه.

الحالة الخامسة: نائب شيخ السجادة

صاحب هذه الحالة هو نائب السادة الغنيمـة الخلوتيـة بالراهبين بمركز سمنود دقهلية. ويرى (أ.ع.ب) أن الطريقة الأم التي يرجع نسبها إلى سيدي سعد بن عبادة الخرزجـي الأنصاري، التي لقبت بالغنيمية لقول رسول الله ﷺ لسعد بن

أبي عبادة في الغزوات غنمت يا سعد، لقد أنجب سعد بـن أبي عبادة ولده قيس، وأنجب قيس ولده سعادة الذي أنجـب سعد، الذي أنجب سلامة الذي يرقد في ضريحه الكائن بقرية صفط زريق بمركز منيا القمح بمحافظة الشرقية. وقد أنجب سلامة الإمام غنيم وهو يعد قطب هذه الطريقـة وصـاحبها ومؤسسها في الديار المصرية. وقد توفي الإمام الغنيمي فـي عام ٥٠٣ هـ في قرية كون حلـين بمركـز منيـا القمـح بالشرقية.

ويستطرد صاحب هذه الحالة فيقول، ولدت لأب ينتمي إلى أبناء السادة الغنيمية، وكانت أخـت والـده (أي عمتـه) متزوجة من السيد عبد العزيز الغنيمي، أحد أحفـاد الإمـام محمد الغنيمي، ويقول في ذلك"... كانت عمة والدي متزوجة من سيدي عبد العزيز الغنيمي مـن أحفـاد سـيدي محمـد الغنيمي، فبذلك نشأت في بيـت يسـمى بالبيـت الغنيمـي بالراهبين، وكان والدي أخذ العهد على يد الصوفي المجـدد الأستاذ محمد التفتازاني الغنيمي والد الـدكتور أبـو الوفـا الغنيمي التفتازاني شيخ مشايخ الطـرق الصـوفية بالـديار

المصرية، وشيخ السادة الغنيمية بالديار المصرية رحمة الله عليه...".

ويذهب (أ.ع.ب) أنه بعد وفاة والده نشأ في الطريقة الغنيمية وتتلمذ على يد نائب السادة الغنيمية وقتذاك وهو الشيخ محمد عبد العزيز الغنيمي أحد أحفاد الإمام محمد الغنيمي. وبعد انقضاء عمر السيد محمد عبد العزيز الذي لم يكن له أولاد، فقد ورث عنه نيابة الطريقة في مركز سمنود. وفي ذلك يذكر"... عندما توفي المرحوم الشيخ محمد عبد العزيز الغنيمي، لم يكن له أولاد ذكور، فأعطاني"عمي" الدكتور أبو الوفا التفتازاني نيابة السادة الغنيمية عن مركز سمنود خلف لعمي الشيخ محمد الغنيمي...".

وفيما يتصل بأخذ العهد، يفتتح نائب السادة الغنيمية حديثه ويقول، أنه من المعلوم أن الله سبحانه وتعالى حينما خلق الخلق، أخذ عليهم العهد، حينما وجه إليهم سؤاله، ألست بربكم، قالوا: بلى... إن ذلك من وجهة نظره هو العهد الحقيقي. وما إن ظهر النبي ﷺ وبعثه الله واتباعنا له، فإن ذلك يعد عهدا ظاهرا منا على الطاعة والعبادة لله. إن ما سبق يعد العهد المألوف بالنسبة للطريقة، والذي بمقتضاه

يبايع المريد شيخه على أن يتبعه فيما أمر الله، وينتهي عما نهي عنه، أي العمل بما أوجبه الشرع الحنيف.

وإذا كان ما سبق يمثل معنى أو مضمون المهد، فإنـه في إطار هذه الطريقة، فإن العهد يكون بين الشيخ والمريـد، خاصة بعد انضمام الأخير للطريقة وملازمتـه للحضـرات وللإخوة وخضوعه لمراقبة الشيخ واختباراتـه. إن مراقبـة الشيخ واختباراته دائما ما تكون وفق امتحان خاص للمريـد، في أمور الشرع وفي حفظه لما تيسر من القرآن والأحاديث النبوية. وما إن ينجح المريد فيما سبق، حتى يطمئن الشـيخ ويعطي للمريد العهد والإجازة. ويضيف صاحبنا فـي هـذه الحالة أنه من الممكن أن يمنح الإجازة عـن غيـر طريـق الامتحان، وإنما عن طريق رؤية خاصة يراها الشيخ له فـي منامه تلك التي يسمونها بالاستخارة.

ويكمل صاحب هذه الحالة عن كيفية إعطـاء العهـد، فيذهب أنه يشترط لأخذ العهد أن تكون بعد إحدى الصلوات، ويكون الشيخ على طهارته والمريد أيضا، ويستخار الله عـز وجل، ويجلس المريد أمام عمه على هيئـة الجلـوس فـي الصلاة أثناء قراءة التشهد. ويبدأ دائما بقراءة الفاتحة للنبـي

ﷺ، ثم يقرءون آية المبايعة التي نزلت في القرآن الكريم في مبايعة الأنصار لرسول الله ﷺ عند الشجرة والتي تقول:

"إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله، يد الله فوق أيديهم، فمن نكث فإنما ينكث على نفسه، ومن أوفى بمـا عاهـد الله عليه فسيؤتيه أجرا عظيما".

ثم بعد ذلك يبدأ الشيخ في تلقين العهد، والذي مؤداه أن يعاهد المريد الله ويعاهد الشيخ على أن يقيم الشرع ويـأتمر بأوامر الإسلام وينتهي عما نهـي عنـه، ويلتـزم بـالآداب الإسلامية والأخلاق السنية. ونضيف أن التصوف وفق هـذا العهد هو التخلي بالتحلي، والتحلي بالتخلي، أي التخلي عـن كل خلق ذميم، والتحلي بكل خلق قويم. فإذا كـان التخلـي وكان التحلي كان بإذن الله وبفضله التحلي من المتجلي. ثـم بعد ذلك يقوم الشيخ بتعريف المريد بأوراد الطريقـة، ومـا ينبغي أن يفعله ويقرأه، خاصة فيما يتصل بالحزب الخـاص بالطريقة الذي ينبغي على المريد أن يقرأه بصفة يومية.

وإذا كان صاحبنا هنا قد أوضح طريقة أخذ العهد، فإنه في إطار توضيح مجالس الـذكر أو مـا يطلقـون عليهـا بالحضرة، فيذكر أنها دائما ما تتم وجميع الأعضاء وقـوف،

وفي صفوف متوازية، وفي فتح أو بداية الحضـرة يقـوم الشيخ بقراءة الفاتحة للنبي ﷺ ولآل البيت وللأقطاب الأربعة وهم (السيد أحمد البدوي، والسيد أحمد الرفـاعي، والسـيد إبراهيم الدسوقي، والسيد عبد القادر الجيلاني)، ثـم للخلفـاء الراشدين ولسكان البلد وللأولياء الموجودة أضرحتهم بالبلـد، ثم أخيرا للمنطقة التي تقام بها الحضرة ولمستضيفيه إذا مـا كانت خارج المسجد. ثم تبدأ الحضرة بالذكر بلا إلـه إلا الله لفترة يحددها الشيخ، ثم يقف الشيخ ويتبعـه بقيـة الجلـوس مصطفين صفوفا متوازية، ثم يبدءون بذكر اسم الله، أو يـتم ترديد"حي".

وعلى الرغم من أنه يشترط دائما الوقوف أثناء إقامـة الحضرة، إلا أنه ليس هناك ما يمنع مـن الجلـوس إذا رأى الشيخ في ذلك ممكنا. وسواء كان الجميع وقوفا أو جلوسـا، فإن الشيخ يكون في وسط الأعضاء ويبدءون كما سـبق أن أوضحنا بقول لا إله إلا الله، ثم ينتقل من اسم إلى آخر مـن بين السبعة اسماء الآتية: هو، الله، حي، قيوم، دائم، قهـار، ودود، ووفقا لتعليمات الشيخ تتراوح مدة الحضرة مـا بـين ساعتين إلى ثلاث ساعات. وفي نهاية الحضرة يختم الشـيخ

بالصلاة على النبي ﷺ وتقرأ الفـواتح للنبـي ولآل البيـت وللأئمة والأقطاب وحملـة الكتـاب والعـرش ولعبـاد الله الصالحين ولسكان البلد. إن مجلس الذكر هكذا ينطبق عليـه قول رسول الله ﷺ ، ما من قوم يجلسـون ويـذكرون الله إلا وحفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة.

ويستطرد صاحبنا حول الذكر ويقول أن ذكر اسماء الله هو نوع من المدد يكون فيه المريد عند حسن ظنه بالله، وأن الذكر مقيد وفقا للحزب بأعداد معينة. ولا يتوقف الذكر عندما ذكرناه، بل إن هناك مجموعة من القصائد المنظومـة التـي يحفظونها عن ابن الفارض وابن عربي، وعلي بن أبي طالب والإمام الشافعي.

وفيما يتصل بموضوع التمويل المادي للطريقة، فيرى السيد (أ.ع.ب) أنه ليس هناك تمويل محدد سـواء داخلـي، ويقصد به من أعضاء الطريقة، أو خارجي ويقصد به مـن المشيخة العامة. فكل ذلك لديه هو نوع من الاجتهاد من قبل الأعضاء للطريقة. وفي ذلك ينفي وجـود اشـتراكات مـن الأعضاء لأن هناك بعض المشروعات التي يقدمها المتصوفة في أعمال الخير، والتي تعين الطريقة لأداء طقوسها.

وعن الرتب والمكانات داخل الطريقة، فإنـه ينفـي وجودها، لأنه في تصـوره أن الطـرق الصـوفية ليسـت تشكيلات سياسية أو عسكرية، وإنما هم جماعة من الأخوان في الله الذين يتساوون أمام الله. هناك فقط مقامات، وهذه منح من الله يوهبها لمن يشاء بغير حساب، ولكن وفقا للاجتهـاد في حب الله ورسوله.

وإذا كان صاحب هذه الحالة ينفي عن طريقته الاهتمام بالرتب والمكانات، فإنه ينفي أيضا الاهتمام بزي معين، لأن الذي يتصل بشخصية الفرد سـواء فـي المجتمـع أو فـي الطريقة. فمن الممكن أن يرتدي أي فرد ما يحبـذه. ولكـن هناك فقط لباسا معينا للرأس (طاقية)، وهـي للتمييـز بـين الطرق المختلفة. على سبيل المثال الطريقة السادة الأحمديـة يلبسون اللون الأحمر والراية لديهم حمراء، والسادة الرفاعية لهم اللون الأسود، والسادة القادرية لهـم اللـون الأصـفر، والسادة البرهامية لهم الإشارة أو اللون الأخضر، أما السـادة الغنيمية فلا يخصصون لهم لونا محددا، إذ يأخذون بـالألوان الحمراء والسمراء والصفراء ولكنهم يفضلون في الوقت نفسه

اللون الأخضر. إنهم في ذلك يقتدون بالرسـول ﷺ الـذي ارتدى جميع الألوان.

إن الطريقة الغنيمية تقف موقفا مناهضا فيمـا يتصـل بالتمييز بين الفقراء والأغنياء، لذا نجد صاحب هذه الحالـة يقول: إن ديننا لا يعرف أن هناك إسلاما للفقـراء وإسـلاما للأغنياء، فهو دين واحد. فأهل التصوف هم الأغنياء الفقراء. أغنياء بين الخلق لأن الله أعطاهم بفضـله الغنـى الكامـل، وفقراء إلى الله. فمن تحقق فقره إلى الله تحقق وصوله إلـى الله، وكان الله معه أينما كان........ إن المفاضلة لا تكـون بين الغني والفقير، بل بين التقوى والتقوى.

وعن موقف الطريقة من الجماعـات الإسـلامية، أو العكس، فيرى نائب السادة الغنيمية أن الإسـلام لا يعـرف جماعات دينية، كما أن التصوف لم يعرف جماعات دينيـة، لأن الخلق أمام الله سواء. إن هؤلاء يسعون إلى حب الغلبـة والتصدر من خلال الاستناد إلى تفسيرات خاصة للنصـوص الدينية. إنهم يحبسون ذواتهم في إطار ضـيق، ولا يطلقـون لنفوسهم العنان في الانغماس في العبادة، إنهم يسـعون إلـى

السلطة والمادة لا إلى الله، لـذا نجـدهم يتباعـدون عـن الوجدانيات والعواطف، ويسعون إلى ممارسة العنف.

الحالة السادسة: المرشد التكنوقراطي

يعمل صاحب هذه الحالة مهندسا مدنيا، وهـو يعتبـر مرشدا لجماعة آل العزائم بمحافظة كفر الشيخ، تلك التي تعد إحدى الطرق الصوفية التي تستند دعوتها باعتبارها منـارة للسائلين وعزما وإدارة للمجاهدين، وقـوة إيجابيـة لحمايـة الإسلام وصيانة العقيدة ونشر الـدعوة بعيـدا عـن الزيـغ الإلحادي. إنما دعوة تهدي إلى الدعوة الوسطية وفق السـنة المحمدية، فضلا عن أنها تسعى إلى تأجيج المشاعر ضد ما يسميه صاحب هـذه الحالـة بحيتـان الغـرب أو أفـاعي الاستعمار.

وتعود هذه الطريقة إلى الإمام أبو العزايم إمام العصر وفق نص الرسول ﷺ الذي قال"... إن الله يبعث علـى رأس كل مائة من يحدد لهذه الأمة أمر دينها..".

أو كما قال"... تخيروا أئمتكم فإنهم رسل بينكم وبـين ربكم.." أو كما يقول علي بن أبي طالب كرم الله وجهـه"... اللهم لا تخل الأرض من قائم لك بحجة إما ظاهرا مشهورا،

وإما باطنا مغمورا، لئلا تبطل فج الله وبنيانه..". أو كمـال الحق... يوم ندعو كل أناس بإمامهم..." وقد قال عبد الله بن عباس أن إمامهم هو الكاتب الذي أنزل فيهم، ورد عليه علي ابن أبي طالب وقال ابن عباس بإمامهم، أي بإمام عصرهم.

ووفقا لما سبق، فالإمام أبو العزائم (*) هو مجدد هـذا العصر، والإمام الذي ينتهي نسبه إلى آل البيت رضـي الله عنهم وأرضاهم، فهو حسيني من ناحية والده، وحسني مـن جهة أمه، والذي كان يعمل أستاذا للشريعة الإسـلامية فـي جامعة جوردون. ويضيف صاحب هذه الحالة، أن السيد أبـا العزائم يطلق عليه إماما؛ لأنه أعلم أهل الزمـان وأكثـرهم تقوى، وأعلم الناس بأحكام الله، وأكثرهم خشية ورهبة مـن الله.

ويرى صاحب هذه الحالة، أن هناك من الأقطاب مـن ترك العلوم ولم يترك لها رجالا يحملونها كالإمام أبي حامـد

(*) يرى السيد (ع.م.خ) أن الإمام أبا العزائم ولد بمسجد سيدي زغلول برشيد في اليوم السابع والعشرين من شهر رجب عـام ١٢٨٦ هـ ـ، وهذا لم يحدث إلا للرسول (ﷺ)، حيث ولد بالكعبـة وأمـه تطـوف حولها.

الغزالي، الذي ترك عديدا من الكتب مثل إحياء علوم الدين، وهناك من ترك الرجال ولم يترك الكتب كالإمام أبي الحسن الشاذلي، أما الإمام أبو العزائم فقد ترك العلم والرجال، الأمر الذي جعل هذه الطريقة تنتشر ليس على صعيد مصر فحسب، ولكن في السودان واليمن والسعودية وسوريا والأردن، لقد اهتم الإمام بتربية الرجال والدعاة عن طريق مجالس العلم والمؤلفات.

ويذكر صاحبنا في هذه الحالة، على الرغم من أنه شيخ الطريقة العزمية بكفر الشيخ، إلا أنه يعتبر نائب شيخ الطريقة القاطن في ٢٤ شارع مجلس الأمة بالقاهرة ويدعى السيد محمد علاء الدين ماضي أبو العزائم الذي يعمل مهندسا جيولوجيا، ويعد المسئول عن الطريقة في جميع أصقاع العالم الإسلامي ويسعى جاهدا إلى نشر الدعوة الإسلامية وعودة الخلافة الإسلامية.

وفيما يتصل بأخذ العهد في الطريقة العزمية، فإنه يرى أن تورث عن الرسول ﷺ ، وهنا يبدأ بالاستغفار"... اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت..." لم تبدأ التوبة، ثم بعد ذلك يقول"... عاهدت الله ورسوله والإمام المجدد السيد محمد

ماضي أبو العزايم في شخص خليفته القائم، عاهدته علـى كتاب الله وعلى سنة رسوله، وإقامة الصلاة ولزوم الطاعات واجتناب المحرمات، ما اسـتطعت، والله علـى مـا أقـول شهيد..". إن ما سبق تعد هي الصيغة التي بمقتضاها يمـنح المريد العهد في الطريقة العزمية من الإمام أو مـن ينـوب عنه.

ويستطرد صاحب هذه الحالة، ويقـول، إذا كنـا قـد أوضحنا قبل قليل مسألة أخذ العهد فإنه في مسـتهل الـذكر يكون الجميع فيها جلوسا على هيئة الصلاة، حيث يرد كلمـة لا إله إلا الله مع تغميض العينين، ويضيف صـاحبنا، أنـه ينبغي على الذاكر أن يستحث ذلك بالقلب، وكأنـه يشـهدها مكتوبة في أرجاء الكون. ثم ينتقل إلى ذكر كلمة الله، وأثناء ذكر هذا ال اسم ينبغي أن يستحضر الخير في قلبه، ثم ينتقل إلى كلمة تواب أو رحيم أو غفور.

وبعد ترديد اسماء الله، يبدأ تشكيل حلقة الـذكر ويبـدأ الجميع بالوقوف ثم يبدءون في قـراءة اسـماء الله والأوراد ويبدءون في الانحناء أماما وخلفا وكأنما هناك هيئة للركـوع والقيام في عمليه الصلاة. وإذا كنا نركز في عمليـة الـذكر

على ترديد"لا إله إلا الله"، فإننا نرى أن كل فرض له نافلة، فعلى سبيل المثال نجد العمرة نافلة للحج، والصـدقة نافلـة للزكاة، وصيام المتطوع نافلة لرمضان وأن شهادة أن لا إله إلا الله نافلتها الذكر.

ويرى صاحب هذه الحالة أن الأوراد لـدى الطريقـة العزمية تتلخص في أوراد ختم الصلاة، وهي عبـارة عـن الاستغفار مائة مرة، وقول لا إله إلا الله وحده لا شريك لـه، له الحمد وله الملك مائة مرة. وهذه الأشياء هي ما تردد كل يوم وكل ليلة.

وهناك مجموعة من القصائد المتوارثة عن الإمام أبـي العزايم الذي ألفها في المدائح النبوية وفي تهـذيب الـنفس، وهي تلك القصائد التي يذكر بعضها في حضرات الذكر.

وفيما يتصل بمسألة توريث الخلافة يذهب صاحبنا إلى أن تعيين شيخ الطريقة يأتي وفق أمـرين، الأول أن تكـون هناك وصية من الشيخ السابق. فإذا أوصى الشيخ في حياتـه بأن تكون الخلافة بعده لشخص معين، فيجـب علـى أبنـاء الطريقة جميعهم أن يبايعوا هذا الشخص شيخا لهم. أما الأمر الآخر، وهو متصل بالأول، فإذا لم تكن هناك وصية فيجـب

على أبناء الطريقة أن يبايعوا أحد أبناء الشيخ، شـيخا لهـم بشرط أن يكون على خلق وورع ويلتزم بالآداب الإسـلامية والسنية.

وعن التدرج والمراتب في الطريقة العزميـة، يـذهب السيد (ع.م.خ) أن هناك ما يسمى بالخليفة وهو الذي يقـوم على أمر الطريقة كلها وهو يقيم في مصر، ثم يأتي بعد ذلك نائب له وهو يعينه شيخ الطريقة، ومن هنا ينوب عنه في كل شيء من القيام بالاحتفالات الدينية والإشراف على الـدعوة ورعاية الدعاة. وإذا كان هناك نائبا له في كل محافظـة (*) فهناك نائب له في كل مركز من مراكز المحافظات. ثم هناك ما يسمى بالقطب. وهو أعلى في مقامه مـن النائـب ودون الخليفة، ولا يشترط أن يكون في كل بلد، بل ولا أحد يعرفه إلا الخليفة، ثم يأتي في مرتبة أخيرة المتصوف، وهـو فـي بدايته يسمى بالمريد، وإذا كان ما ارتقى يطلق عليه بسـالك الذي له ثلاث درجات هي: الوتد والنقيب والنجيب، ثم هناك

(*) يذكر صاحب هذه الحالة أن السيد (ع.ح.خ) هـو نائـب الخليفـة العزمي في محافظة كفر الشيخ، وهو يعمل وكيلا لوزارة الزراعة في محافظة كفر الشيخ.

مرتبة أخيرة في إطار المريد وهي ما يطلق عليه بالواصل

وفيما يتصل بمسألة التمويل والإنفاق، فيرى صاحبنا أن هناك اشتراكات شهرية يدفعها الأعضاء، فضلا عن التبرعات التي يقدمها المقتدرون من أبناء الطريقة. أما أوجه الإنفاق فإنهـا تتم في إطار ما يسمى بالخدمات الاجتماعية الإنسانية التـي تتمثل فيما يلي.

١- مساعدة الأسر التي تستوجب حـالتي المسـاعدة والإحسان.

٢- مساعدة الطلبة المحتاجين.

٣- إنشاء المستشفيات والمستوصفات لتيسـير عـلاج المرضى الفقراء ومتوسطي الحال.

٤- إعداد مدافن والقيام بدفن موتى فقراء المسلمين.

٥- إنشاء وإصلاح المساجد.

٦- إنشاء المعاهد الدينية للتعليم والتربية الإسـلامية، وتأسيس مدارس صوفية لتخريج الدعاة [*].

---

[*] يصرح لدعاة الطريقة العزمية من قبل الأجهـزة الأمنيـة بإقامـة المجالس والتحدث في مساجد الجمهورية في أي وقت.

٧- إصدار مجلة لتكون بمثابة لسان حـال الطريقـة العزمية [**] ، ناهيلك عن إصدار مجموعة من الكتب الثقافية الدينية.

٨- إنشاء المؤسسات الاقتصادية التي تقوم على التوجه الإسلامي للإنفاق منها على الاحتفـالات والأعيـاد الدينيـة وإحياء ذكرى رجالات الإسلام.

وتختلف الطريقة العزمية عن بقية الطـرق الأخـرى. فإذا كانت الطرق الصوفية الأخرى تحتفـل فقـط بأعيادهـا الخاصة بأشياخهم. أو بالأعياد الإسلامية العامة، فإن الطريقة العزمية تحتفل بمعظم الاحتفالات وحتى احتفالات المشهورين من شيوخ الطرق الأخرى. كمـا أن هـذه الطريقـة تقـيم معسكرات ثقافية دينية لأبناء الطريقـة، وهـي تمتـد لمـدة أسبوعين في برج البرلس ومرسـى مطـروح. وإذا كانـت الطريقة العزمية تتباين عن الطرق الأخـرى فـي عمليـة

[**] تعتبر مجلة "الإسلام وطن" هي لسان الدعوة العزمية التي تشـارك بموضوعاتها في كل قضايا العالم الإسلامي، وقد أصدر أول عدد منها في عام ١٩٨٦.

الاحتفالات، فإنها تختلف عنها في طريق اللبس، حيث لا ترى الطريقة زيا معينا تفرضه.

وترى الطريقة العزمية أن إسلام الصوفية هو الحل لا إسلام الخوارج الذي يستند إلى السب واللعن وتكفير المسلمين وترويعهم وقتلهم. إن الجماعات الإسلامية التي ندعوها بالخوارج الآن، وهي دخيلة على الإسلام، إذ ليس هناك ما يسمى بجماعة إسلامية وجماعة غير ذلك، كما أن استنادهم لمثل أبي الأعلى المودودي وهو رجل هندي لا يفقه الطريقة ولا يقرأها يجعلهم يستندون إلى القياس، ومن هنا فهم في مصفوفة الغلاة. لقد تصدى الإمام أبو العزايم لكتابات أبي الأعلى المودودي وابن تيمية وجميع الجماعات التي تأخذ عن فكر شاذ من قبل، ونحن الآن نقف لهم موقفا معاديا لأنهم يسعون إلى أهداف سياسية ويبتعدون بذلك عن الطريق المستقيم.

الحالة السابعة: المريد الملتزم

ينتمي صاحب هذه الحالة إلـى الطريقـة الخلوتيـة الدومية[*] بطهطا بمحافظة سوهاج، وهـي طريقـة أم لهـا مجموعة من الفروع على مستوى الجمهورية. وعلى الـرغم من أن الطريقة الخلوتية الدومية هي إحدى الطرق الصـوفية التي تنضوي تحت جناح المشيخة العامة للصوفية، إلا أنهـا في الوقت عينه تعد إحدى الجمعيات الخيرية المشـهرة مـن قبل وزارة الشئون الاجتماعية كجمعية خيرية.

وتعني الخلوتية أي الخلاء في الصحراء، أما الدوميـة فهي نسبة إلى الشيخ الدومي الذي يرثه الآن السـيد حسـين محمود معوض أحد أبناء مدينة ساقلتة بسوهاج، والذي يقطن حاليا بمساكن الضباط بمحافظة الجيزة في أول طريق الهرم.

ولا يعتبر السيد حسين محمود معوض هـو مؤسـس الطريقة الدومية، بل هو وارثها عن أجداده. ويجدر أن نشير إلى أن السيد حسين محمود معوض كـان يعمـل مدرسـا بالأزهر الشريف، وهو الآن قد تجاوز سن المعاش، ويقـوم

---

[*] صاحب هذه الحالة يعمل أخصائيا اجتماعيا بمدينة طهطا بمحافظـة سوهاج، وبعد رسالة الماجستير من كلية الخدمة الاجتماعيـة بجامعـة القاهرة- فرع الفيوم.

بوظائفه نتيجة لكبر سنه مجموعة من العلماء الذين يقومون بدلا منه برعاية الطريقة وإقامـة طقوسـها، خاصـة فـي المحافظات البعيدة. ولا يفوت أن نذكر هنـا إلـى أن هـذه الطريقة في طهطا تضم ما بين ٢٠٠ إلـى ٢٥٠ عضـوا، يحضر منهم بصفة منتظمة حوالى ٥٠ إلى ١٠٠ عضـو أو مريد. ودائما ما تكون الاجتماعات أو نشاط الطريقة بمسجد الخلوتية بوسط مدينة طهطا، كما هو بمدينة القـاهرة بمقـر السادة الخلوتية الدومية بشارع عابدين.

وعن أخذ العهد والانضمام للطريقـة صـاحب هـذه الحالة، أن أي فرد يستطيع أن ينضم إلى الطريقة الخلوتيـة الدومية، شريطة أن يثق فيه الشـيخ، ويستشـعر منـه أنـه مخلص للعلم وللطريقة. والعهد لدى هذه الطريقة هو معاهدة بين الفرد والشيخ على ترك المعاصي والإخلاص في العبادة ويستطرد صاحبنا حول ذلك يذهب إلى أنه إذا اجتهد الفـرد في الطاعة وفي الإخلاص للطريقة يمكن أن يخلفه الخليفـة في تسيير أمور الطريقة في المنطقة التي يقطن بهـا، وهـذا نظريا، لأنه لم يحدث من قبل. وفي ذلك يقول:

"... عشان الواحد ياخد العهد لازم الشيخ يثق فيـه، ويحس أنه مخلص للطريقة والعلم، وإذا وثـق فيـه يخليـه يدرس، أما إذا كان مخلص قوى ممكن يخليه الخليفة له، وده لسه محصلش لأنه موجهش لحد إنه يمسك الطريقة بعده...".

وبعد أخذ العهد يصبح العضو الجديد أخا في الطريقة. أي يحضر دروس الوعظ وكذا حلقات الذكر التي دائما ما تتم بعد صلاة العشاء يومي الأحد والخميس، والتي تأخذ شـكل صفين متوازيين، ويكون الشيخ الذي يطلق عليه بالمسـتفتح في منتصف الصفين. ويبدأ المجلس بقول لا إلـه إلا الله ثـم الصلاة على الرسول ص. ثم يتم إنشاء منظومة تقول:

تباركت بالله ربي لك الثناء

محمدا لمولانا وشاء لربنا

ب اسمائك الحسنى دعوناك ربنا

تقبل دعانا واستجب لنا.

وهذه المنظومة هي أكثر من مائة بيت، وهي مطبوعة في كتيب صغير وموجودة مع معظم أعضـاء الطريقـة، أو توزع في أول المجلس وتجمع مرة أخـرى بعـد القـراءة. ويجدر أن نشير إلى أن هناك مجموعة من الأعضاء تحفـظ

هذه المنظومة كلها. وعن طريقة الذكر يرى السيد (أ.ع.م) صاحب هذه الحالة..."أن بداية الذكر يتكون بترديد"لا إله إلا الله" ثلاث مرات بهدوء، الأول يقول المسـتفتح ومجموعـة كبيرة ترد وراه، بعد الثالثة يبدأ يقولهـا بطريقـة سـريعة وملحنة، ويرد الحاضـرين"لا إلـه إلا الله". كـل ده وهمـه جلوس. وفي المرة الثالثة يبدأ الجميع في القيام وفي الغالـب بيكون هناك نشيد في مدح الرسول زي تسخين ويكون الذكر مع النشيد.

ويمكن للمستفتح أن يسرع ويبطئ في أداء الحاضرين للذكر، ويمكن له أن يصفق على اليدين، مع وجود هذه يمين وشمال... وفي ناس بتندمج قوي، يعني بتنسجم مع الـذكر، وإذا حد انسجم قوي في الذكر في ناس من النقبـاء يقومـوا يهدوا الراجل ده، ودي زيادة اندماج في الذكر، واندماج من ال اسم والنشيد.."

وكما سبق أن أوضح السيد (أ.ع.م) أن الذكر يقام دائما يومي الأحد والخميس، ليس على مستوى طريقتـه بطهطـا فقط، وإنما على مستوى الجمهورية أيضا، فإنه أيضا دائما ما يتم ترديد اسماء الله الحسنى الآتية (هو، حي ، قيوم، قهـار،

الله) وذلك بعد نهاية ترديد اسم لا إله إلا الله. ثم بعد ترديد هذه ال اسماء، يتم الجلوس ثانية، ثم يتم ترديد اسم يا لطيف، ثم بعد ذلك يتم قراءة الفاتحة لكـل الحاضـرين، وللمشـايخ وللوالدين، ثم يختم الدعاء بقول لا إله إلا الله. ومن المهم أن نشير إلى أنه أثناء إقامة الذكر يتم إطفاء الأنوار، وبعد نهايته يتم إضاءته ثانية. وبعد الإضاءة يتم توزيع الأكل وهـو مـا يطلقون عليه"بالنفحة" التي يتم توفيرهـا إمـا عـن طريقـة الطريقة (*)، أو عن طريق تطوع أحد الأعضاء بها.

وتميز الطريقة الخلوتية الدومية بين المريد والعضـو العادي. وهناك فرق بين المريد والعضو العادي، فالأول أخذ العهد، أما الثاني فهو على عكس ذلك. والعهد وفقا للطريقـة الدومية أن يضع المريد يده في يد الشـيخ ويقـول الطاعـة تجمعنا والمعصية تفرقنا، ثم يوصي الشيخ مريده أن يحرص على مجالس العلم والذكر والصلوات الخمس والصلاة علـى رسول الله ص. وإذا كان ما سبق هو معصية عامـة، فـإن

(*) هناك رسم اشتراك من أعضاء الطريقة قدره خمسون قرشا يتم بـه تمويل نشاط الجمعية كما أن هناك بعض المساعدات التي قدمها بعض الأعضاء المقتدرين، والتي من خلالها يتم ممارسة نشاط الطريقة.

هناك وصية خاصة تتمثل في ذكر ما يلي. اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه عدد كمـال الله. وكما يليق بكماله صباحا، شريطة أن يكـون المريـد علـى وضوء ويتم ذلك حتى صلاة الظهر. ثم بعد صلاة العصـر يستغفر المريد ويقول لا إله إلا الله الحي القيـوم أسـتغفرك وأتوب إليك. ثم بعد صلاة العشاء وعند الركون إلـى النـوم يكون المريد على وضوء، ويقول لا إله إلا الله مائة مـرة أو على حسب ما يستطيع. إن ما سبق يمثل أهم بنود العهد الذي يعلمها الشيخ لمريد، والذي بعد أن يقوم الشيخ بتلاوتها على المريد يتم قراءة الفاتحة ثم الدعاء بالتوفيق للجميع.

وإذا كان ما سبق يمثل أهم بنود العهـد، فـإن هنـاك مجموعة من الأوراد الدومية التي هي للسيد محمـد أحمـد الرملي، وهي التي تبدأ بالحزب الصـغير للسـيد إبـراهيم الدسوقي والتي يقول فيها ثلاث مرات ب اسم الإله الخـالق الأكبر وهو حرز مانع مما أخاف وأحذر، لا قدرة لمخلـوق مع قدرة الخالق، يلجمه بلجام قدرته، أحمى حميثـا وأطمـى طميثا ، وكان الله قويا وعزيزا، حم غسق حمايتنا، كهـيص كفانينا، فسيكفيكهم الله هو السميع العليم.

ثم يقول ثلاث مرات أيضا:

"... لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله عليه سيدنا محمد النبي الأمى وعلى آله وصحبه وسلم...".

ثم بعد ذلك نقرأ المسبعات العشر التي تروى عن سيدنا الخضر عليه السلام مرة صباحا ومرة مساء، أو كل يوم مرة أو كل جمعة مرة، أو كل شهر مرة، أو كل سنة مرة، وهذه المسبعات العشر هي السور الآتية:

الفاتحـة، وسـورة الفلـق، والإخـلاص، والنـاس، والكافرون، والكرسي، وهذه السور تقرأ سبع مرات، ثم يقول سبع مرات أيضا:

"... سبحان الله والحمد لله، ولا إله إلا الله والله أكبـر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم..." ثم يقرأ النصـف الثاني من التشهد سبع مرات، ثم يقول سبع مرات:

.... اللهم افعل بي وبهم عاجلا وآجلا في الدين والدنيا والآخرة، فأنت أهل لا تفعل بنا يا مولانا وما نحن له أهـل، إنك غفور رحيم جواد كريم رءوف رحيم. ثم يقول"يا جبار يا

متكبر" ٢١ مرة، ثم يصلي على النبي ﷺ، ويدعو إلى الله(*).
ويضيف صاحب هذه الحالة، بأنه من الضروري أن – وفقـا لتشديد الشيخ- أن يرتدي عضو الطريقة غطاء للرأس أثنـاء الذكر وتلاوة الأوراد. وفي ذلك يقول".... الشيخ بيقـول أن الشيطان لا يتعمم، لازم حاجة على الرأس.." وعلى الـرغم من التزامهم بارتداء غطاء للرأس، إلا أنـه لـيس للطريقـة الدومية أي أشياء أخرى تميزها مثل اللـبس أو الإعـلام أو حتى المشاركة في الاحتفالات الدينية. وفي ذلـك يـذكر"... إحنا مالناش أي لـبس أو إعـلام زي الطريقـة الرفاعيـة والبرهامية أو الحامدية الشاذلية.

ويرى صاحب هذه الحالة أنه إذا كانت الطريقة الدومية تتباين عن الطرق الأخرى فـي طريقـة اللـبس والإعـلام والمشاركة في الاحتفالات الدينية، إلا أنها تتباين أيضا فـي العلاقة الحديدية بين المريد والشيخ. فالمريد لديهم يستطيع أن يناقش شيخه في كل الأمور، كما أنه يسـتطيع الاعتـراض والاستفسار عن أي شيء. ويضيف في ذلك"... لو لاحظ أي

(*) هناك مجموعة من التوصلات وأوراد للسحر وللحفاء وأوراد بعـد الانتهاء من كل صلاة وهذه كلمات تتشابه مع أوراد الطريقة الجنيدية.

عضو حاجة غلط ممكن يعترض عليها ويستفسر عليها من الشيخ.. ومفيش عندنا سحر أو حد بيعالج بالقرآن.. أي حاجة تخالف القرآن والسنة لا نوافق عليها.. وكل واحـد مسـئول عن شطحاته وعن تفسيره.. إحنا بنقول إذ رأيتم الرجل يطير في الهواء فهو شيطان".

وعن المكانات والتدرج في الطريقة، يذهب صـاحبنا إلى أنه بعد أخذ العهد يصبح العضو مريدا، ثم يتدرج إلـى درجة النقيب، الذي له وظيفة محددة هي الإنابة عن الشـيخ في الحضرات ، فضلا عن إدارته لمجالس العلم التي تقيمهـا الطريقة. ويضيف السيد (أ.ع.م) أن الشيخ هو الـذي يقـوم باختيار النقيب، ويكون هذا الاختيار وفقـا لالتـزام المريـد وانضباطه في الذكر والدرس. ولا تلعب هنا صـلة القرابـة دورا محوريا في الاختيار مثلما تلعب في عمليـة توريـث الخلافة.

ويرى صاحب الحالة الراهنة أن الطريقة تجمـع بـين الأغنياء والفقراء، فلا تتوقف عضوية الطريقة على البسطاء فحسب، إذ تضم بين جنباتها جميع المستويات مثل الأطبـاء والمهندسين والمستشارين. ولكن برغم أنهم يحصلون علـى

مكانات اجتماعية خارج إطار الطريقة، إلا أنهم لا يحتلـون مثل هذه المكانات داخل الطريقة، فمعظم هؤلاء هم مريدون عاديون، لأن عملية الترقي في الطريقة تتوقف على حسـب اجتهادهم وإخلاصهم في الذكر وحضـور جلسـات العلـم. ويتوقف صاحبنا في هذا الصدد، ويذكر، أنه على الرغم من أن المستويات الاجتماعية في هذه الطريقة أخلاط بـين كـل المستويات إلا أن الأغلبية في هذه الطريقة تأتي دومـا مـن المستويات المتوسطة والدنيا.

وعن موقف الطريقة الدومية من الجماعات الإسلامية، يرى السيد (أ.ع.م) أن هناك عداء من جانـب واحـد. مـن الثانية للأولى، أما من الطريقة للجماعة فليس هناك مثل هذا الشعور. ويرى السيد (أ.ع.م) أن عداء الجماعات الإسلامية للطرق الصوفية كلها وليس فقط للطريقة الدومية وذلك لأنهم يشعرون أننا ننهج نهجا خطأ خاصة في تعظيم الرسول (ﷺ)، وكذلك أولياء الله. ثم يضيف نحن نعيب علـيهم اسـتخدامهم العنف وتنظيماتهم المسلحة التي تسعى إلى السلطة وتكفيـر المجتمع. فعلى الرغم من اتفاقنا معهم على أن هناك أشـياء كثيرة نعيبها على الدولة. إلا أننا ندعو بالحكمة والموعظـة

الحسنة. وهذا ليس نوعا من السلبية أو نوعا من الانسحاب، وإنما إننا ننهج الإسلام الذي يحث على السماحة.

ثامنًا: المريد الدراس

ينتمي صاحب هذه الحالة إلى الطريقة الخليلية، وهو طالب بالفرقة الرابعة بإحدى الكليات [*]. ويرى أنه انضم إلى هذه الطريقة عن طريقة أخيه الذي انضم للطريقة ذاتها من مدة زمنية طويلة. وثمة عامل آخر يرى صاحبنا أنه السبب القوي في الانضمام للطريقة الخليلية، ذلك الذي يتمثل في رغبته للكشف عن سلوكيات المتصوفة، الأمر الذي دعاه إلى مناقشة إحدى الأساتذة بكلية التربية للاستفسار عن أمور التصوف. ولما أسفرت هذه المناقشات عن نصح ذلك الأستاذ بالابتعاد عن مثل هذه الأمور، فأراد الوقوف على حقيقتها انطلاقا من أن الممنوع مرغوب.

لقد كانت لدية قناعات أن هناك أوجه شبه كبيرة بين البهائية والقيدنائية سواء في الشعائر أو الطقوس، وأن أهدافهم تتلخص في الزعامة والمصلحة الذاتية فضلا عن ابتعادهم عن الإسلام الحقيقي. إن هذه القناعات هي التي دفعته إلى

---

[*] اعتذر صاحب هذه الحالة في البداية عن الإفصاح عن أي شيء عن الطريقة خوفا عن فضح شخصيته. واحتراما منا لأغراضه نكتفي بذلك في التعريف به.

الكشف عن ممارسات التصوف عن قرب، الأمر الذي دفعه إلى أن يكون أحدهم ومن هنا أخذ العهد.

ويستطرد صاحبنا أنه لكي آخذ العهد سـافرت إلـى الزقازيق حيث البيت الكبير للسجادة الخليلية وحيـث يسـكن الشيخ، وهناك أعطاني أحد الأفراد العهد، وهو يسمى بالمريد الكبير حيث تمت مصافحته أو قل تشابكت الأيدي مع بعضها ثم تبدأ بعد ذلك قراءة الفاتحة ثم الاستغفار والتوبة، والتعهـد بعدم العودة إلى المعاصي والالتزام بآداب الطريقة.

ويحاول صاحب هذه الحالة أن يصف حالـة البيـت الخليلي الذي وصل إليه لأخذ العهد فيذهب إلى أن هذا البيت له نظام خاص من حيث العمارة، إذ تطغى عليـه العمـارة الإسلامية، كما أنه مكون من ثلاثـة طوابـق، الأول وهـو خاص بالمريدين، والثاني فهو خاص بضيوف الشيخ ومريديه من علية القوم. أما الطابق الأخير فهو خاص بسكن الشـيخ. والدور الأول يفرش لمجموعة من الصالونات ويحوي علـى مطبخ وحمام ومصلية يتم بها عمـل الحضـرة. ويسـتطرد صاحبنا في الوصف فيقول أن بيت الخليلي يقام خلفه ضريح السيد الخليلي الكبير، والمسجد يدفن بداخله أصحاب الطريقة،

وأمامه توجد مساحة كبيرة تقام فيها الموالـد والاحتفـالات الدينية.

ويفرق السيد (م) صاحب هذه الحالة بين نوعين مـن المريدين لهذه الطريقة، الأول هو نـوع دائـم، أي يوجـد باستمرار في البيت الخليلي، وهو يقوم بعملية الخدمـة فـي داخل البيت، أما النوع الآخر فهو مؤقت أو قل متردد، وغالبا ما يقوم النوع الأول بصناعة المسبحة (نور الصباح) الخاصة بالطريقة، والتي تصرف مجانا للمريدين الذين يتم إجـازتهم من قبل الطريقة. ويهم أن نوضح هنا أن هـذه الإجـازة لا يمكن الحصول عليها قبل عـامين مـن الاسـتمرارية مـع الطريقة، ويرى صاحب هذه الحالة، أنه لا يمكن لأي فرد أن يحصل على المسبحة دون اختبار، إذ يكون التـردد، علـى البيت الخليلي هو أحد معيارين، يتم وفقا لهما إجازة المريد، أما المعيار الآخر فيأتي وفق رضى أحد المريدين المقيمـين أو القدامى عن أي مريد يكون قد وثق فيه.

وعلى الرغم من وجود نوعين من المريـدين، فـإن النوع الدائم يقوم باستقبال النوع الآخر المتردد، كما أنه يقوم بتقديم النفحة، ناهيك عن إعدادها. وتمثل الملوخيـة -التـي

يطلقون عليه بالشريفة (*) – الطعـام الـرئيس والمفضـل لديهم. ويضيف صاحب هذه الحالة أن المريدين الدائمين هـم أبناء القرى المجاورة لمدينة الزقازيق، وهم أيضا يحظـون بمكانات مرتفعة في إطار أعمالهم المدنية. فعلى سبيل المثال نجد من بينهم المحاسب والموظف بشـركة شـل للبتـرول والحاصل على بكالوريوس الخدمة الاجتماعية، والطيـارون والضباط.

ويذكر السيد (م) أن المريدين الدائمين يقومون أيضـا بالتسبيح من بعد صلاة العشاء حتى صـلاة الفجـر، ليـوم الجمعة، وفي ذلك اليوم، يصطف الجميع قبل الصلاة صفين متقابلين لاستقبال الشيخ إلى أن ينزل من بيته لمصـافحتهم، وأثناء ذلك يقوم الجميع بتقبيل يده والانحناء له كنـوع مـن التبريك.

ويرى صاحب هذه الحالة، أن عملية التسبيح تتم دائما على المسبحة الخاصة بالطريقة، والتي بها ما يسمى بالعداد.

(*) عندما سأل صاحب هذه الحالة عن سبب التسمية لم يلق جوابا، بـل تم تعنيفه ولومه لأنه تعدى حدوده في ذلك، وأنه أمامه وقت طويل حتى يتعرف على مثل هذه الأشياء.

فالمسبحة بها عددان أحدهما للمئات والآخر للألوف. وعلى هذه المسبحة يتم ترديد ثلاثة عشر اسما هم: لا إلـه إلا الله، هو، الله، حي، واحد، عزيز، ودود، حـق، قهـار، قيـوم، وهاب، مهيمن، باسط، ويتم عد هذه ال اسماء بنحو مائة ألف مرة بكل اسم. أما بالنسبة للذكر فإنه يكـون بعـد صـلاة المغرب حتى صلاة الفجر، والصيغة التي يتم بها الذكر هي: اللهم صل على سيدنا محمد عدد ما في علم الله صلاة دائمة، بدوام ملك الله. هذه الصيغة تردد يوميا بعد صلاة، وحتى في وقت الفراغ.

هذا بالإضافة إلى وجود مجموعة من الأوراد الخاصة بالطريقة الخليلية، والتي تسمى ورد الاسـتغفار فـي توبـة الأبرار، وينقسم هذا الورد إلى حـزبين، الأول وهـو يبـدأ بالاستغفار إحدى عشرة مرة، ثم ترديد سـبحان الله العظـيم إحدى عشر مرة، ثم يقول:

"... اللهم إني أستغيث بك وأفزع إليك بقلـب كلـيم، وأستهديك وأنت بحالي عليم، أدعوك وقد آذتنـي المشـاغل والهموم، وضاقت علي الأرض- رحبت ولم يسعني عفوك يا قيوم، ولا نجاة بعبدك الهالك إلا بوصلك المعلوم.. فأسـألك

بزواخر إمداداتك، وبنزلات إشراقات أسرارك. وبأسـرار أنوارك وبأنوار جمالك، وبجمال إيناسك، وبإيناس الحب من ذاتك، وبما ادخرته في الأزل لأحبابك... بغفرانك الأكبـر، بعفوك الأشهر... لا إله إلا أنت السميع القريـب المجيـب، تجيب دعوة المضطر وتكشف السوء وتجعـل مـن تشـاء خليفة...

... اللهم بالأرواح الهائمة المتعطشة شوقا لحضرتك، المتهتكة وجدا وولها من شدة محبتك أدعوك... وأنا بـالقبول واثق... حاجتي مصروفة إليك. وآمالي موقوفة عليك... يـا سيدا يلجأ إليك كل قاصد وراغب... ربنا اغفر لنـا ذنوبنـا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار.. أسألك حسـن الصـبر على المحن، وتوفيقا للشكر على المنى، فحاشا أن تعـاملني بما أستحق من عدلك، ومما أن تعـاملني إلا بكرمـك.. أو تجزيني إلا بعفوك... إلهي أطلق روحي في سماء مشاهدتك، وخلصها بك لتفنى فيك، وتسعد بمراقبتك... واجعل علمي بك علم المتأدبين الموفقين لطاعتك، لا علم المتكبرين المنسلخين بعد رؤية جليل آياتك... امنحني نعيم وصـلك... واجعلنـي مقبولا لديك أضرع لبابك وجنابك الرفيع... أن تدخلني جنات

قربك، وعين أنوار الوجدان بحبـك... أمـدني بنصـرك وتوفيقك... إنا إليك راغبون... فأزل حجاب الغفلة عن قلوبنا حتى نسمع بلاغك فنصيل بأهم سقك حلع يـص طـرن (*)، فيغير حالها ويشيد منذرها آمين.

أما الحزب الثاني فيقول:

... اللهم إنى أدعوك بعين عنايتك، وآل يس صفوتك، وبمن جاء من أقصى المدينة يسعى طوع أمرك ليبلغ حقيقـة وعدك ووعيدك في قوم جحدوا بك فعززت الواعي بتوحيده ورفقك، فخالطه من نور صفاء بياض إشراق ما سطع له... اللهم إني أسألك توحيدا لا يشوبه ضد، ويقينا لا يخالطه شك، وأصلح لي شأني كله، واجمعني بعاننى يا جامع يا قـدير... اللهم إني أسألك من سمائك إلى أرضك أن تنزل علينا مائـدة من موائد عوائد محبتك، وألق علينا مـن سـرابيل هيبتـك، واجذبني إليك بمغناطيس، واكشف لي عن صـفاتك الأزليـة اللهوتية، لأستدل بها عن الحقائق بالبرهان العيني، وأخرجني

(*) تعد هذه الكلمات من الحزب الأول غير مفهومة، أو قل أنهـا مـن الكلمات الباطنة التي لها تفسير خاص داخل الطريقة، أو التي يقولـون عنها بأنها لغة "سوريالية".

من أطوار رعونتي إلى فضاء نورك... إلهي انقطع الرجاء إلا منك وخاب الظن إلا منك... فاحملني على مطية الوصول إلى حضرتك لأستعلي بها على متون كمون...".

وإذا كان صاحب هذه الحالة قد أشار إلى الأوراد التي تستخدمها الطريقة الخليلية، فإنه أيضا أوضح ما يتم داخل الحضرة، وفي ذلك يذهب إلى أن الحضرة تتم في بعض الأحيان في وجود الشيخ، إذ هناك مكان مخصص له، وتتم الحضرة على شكل صفوف متراصة، ويقودها أحد الشخصيات الروحية المحبوبة أو أي شخص يحظى بمكانة داخل هذه الطريقة. ويذكر صاحبنا أن آخر حضرة كان موجودا فيها، كان يقودها أحد الطيارين برتبة نقيب، الذي بدأ الحضرة بقراءة سورة الإخلاص ثلاث مرات بصوت مرتفع، ثم قرأ الفواتح لكل من الرسول ﷺ ولآل البيت، والسيد علي البيومي، وللسيدة فاطمة الزهراء والحسن والحسين والسيدة زينب، والسيد أحمد البدوي، والسيد علي البيومي، وسيدي وأستاذي – على حسب تعبيره – الحاج محمد أبو خليل وسيده وأستاذه الشيخ أحمد الشافعي محمد محمود أبو خليل الكبير، ولمن أعطاه العهد، ثم للإخوة الخليليين ولجميع

المسلمين، وفي هذه الأثناء يتم توزيع بردة المديح للإمـام البصيري، وكتاب آخر للتسبيح للشيخ أحمد الشافعي، وبعـد ذلك يتم إنشاد بعض القصائد التي يمكـن أن نـذكر بعـض أبياتها وهي:

إلى باب الكريم أشد رحلي

وباب الله مأمول الصلات

أتيت إليك فارا من ذنوبي

أغثني يا مغيث اللاهفات

إليك يدي فخذها حيث ترضى

ووجهها سبيل الناجيات

وذلل لي عراقيل الطريق

وأوصلني بأهل المكرامات

ويتم التغني بهذه القصائد وفق نغمة جماعيـة بـدون استخدام أي من الآلات. ولكن من المهم أن نـذكر أنـه إذا كانت الحضرة تتم بدون استخدام الآلات، فإنها أيضا. تسـير وفق تصفيق معين من قائد الحضرة الذي يثير بها حركـات وانفعالات الحاضرين– وبعد الانتهـاء مـن هـذه الأبيـات الشعرية يتم الوقوف، ثم تطفأ الأنوار وينتظم الحاضرون في

صفوف، ثم يبدأ الشيخ الكبير في الوقوف ويتم ذكر اسماء الله. ثم بعد ذلك تضاء الأنوار مرة أخرى، ويبدأ الناس فـي الجلوس. وعادة ما تستمر هذه الحضرة إلى ما يقـرب مـن ساعة، وفي النهاية يسلم الحاضرون على بعضهم وكأنهم قد فرغوا من الصلاة ثم يقولون حرما تقبل الله".

وبعد الانتهاء من الحضرة يتم توزيع أكـواب الشـاي وبعض الفاكهة، ثم يبدعون يما يبدعون فيما يسمى بالإلهـام. وفيه يبدأ بالشعر الارتجالي مثل:

كاس النور يا كاس النور

غذي من حضر النور

عدنان يا عدناني

يا بهية الرحمن

ويقوم بعملية الإلهام هذه أكبر الشيوخ الحاضرين فـي الذكر، وفيها يتم إخطار الموجودين بأخبارهم التي تحدث أو التي حدثت أو التي ستحدث في المستقبل (*). وحول الإلهـام يقول صاحب هذه الحالة يعتبر الإلهام مدد من الشيخ الكبيـر

(*) ذكر لي صاحب هذه الحالة أن كل ما أخبر به في لحظات الإلهـام كان كله خاصا وبعضه كان عاما ولا يخص فردا بذاته.

في الزقازيق، وهذا الإلهام كالكهربـاء لا يعـرف الملهـم تفسيرا له، فالشيخ يرسل مدده من مكانه إلى المريد أينما كان عندما يقول مدد يا عمي... وتفسير كلمة مدد يا عمي كمـا ذكرناها الملهم، أي أعطني المدد يا الله عن طريـق مولانـا الشيخ.. والمدد في الحضرة بمعنى الإلهام... وعلى حسـب معرفتي المدد يطوع حسب الموقف أو الحالة..."فمثلا لو أنك تريد قضاء أي شيء وقلت مدد يا عمي، يسبب لك السـبب لقضاء هذا الشيء...". إنه بعد انقضاء فترة الإلهـام تكـون الحضرة قد انتهت ويتم بعدها المصافحة بشدة بين المريـدين وبعضهم البعض.

وحول بعض القضايا التي تثيرها، ويرى السيد (م) أنه لا توجد اشتراكات للعضوية، كما أنه لا توجد أعلام خاصـة بالطريقة وهو لونها أخضر، وحتى لباس الـرأس (العمـةـ الطاقية) لونه أخضر أيضا، ويضيف صاحبنا أن هذه الطريقة تعالج الممسوس من الجان، وحول الموقف مـن الجماعـات الدينية، فيرى أن الطريقة لا تشـجع العنـف، فهـي تتبـع

الأسلوب الهادئ، كما أنها لا تشجع كثيرا عملية الجـدل أو التساؤل خاصة من المريدين الجدد (*)

الحالة التاسعة: المريد الممارس

صاحب هذه الحالة مريد في الطريقة الأحمدية ويعمل موظفا بشبكة المياه بمدينة سمنود غربية. ويـذهب إلـى أن نشأته قرآنية، فمنذ نعومة أظافره وهو يحب سـماع القـرآن ويحاول تلاوته دون سابق معرفة له بأصول تجويده وقواعد تلاوته، إن حبه لسماع القرآن جعله يحـب طريقـة الـذكر والمديح النبوي والأناشيد والقصائد الأمر الذي سحبه حضور الحضرات والليالي الدينية، والواقع أن ما سبق يرجـع إلـى ارتباطه بالطرق الصوفية، بل يضيف أيضا عملا آخر يتمثل في مصاحبته لأبناء عمومته الذين كـانوا يـداومون علـى حضور موالد الأولياء الذين يكثر وجودهم في بلدته.

(*) يذكر صاحبنا أن هناك بعض الأشياء التي لاحظها مثل التخاطـب بلغة غير مفهومة يعتقد أنها سوريالية، والتي حينما سأل عن التفسـير لها لم يجد غير إجابة لا تتعد حدودك. وقد أضاف صـاحبنا أيضـا أن هناك تمييزا بين المريدين الجدد والقدامى، كما أن هناك تمييـزا بـين أصحاب المكانات في المجتمع وغيرهم من أعضاء الطريقة.

ويقول في ذلك:

"... كان ولاد عمامي الكبار بيروحوا ليالي وحضرات كتيرة، وكنت باحب أروح معاهم وغير كده كان في بلدنا هنا مقامات كتيرة ولسة موجودة لحد دلوقت مقام سيدي العجمي ومقام سيدي البيلي أبي غنام ومقام سيدي خلف، وبرده مقـام سيدي عمر.. كنت أروح مقام سيدي العجمي لأنـه جارنـا وقريب مننا، وكنت أدخل جوه وأقرأ القرآن.. وأشعر بارتياح نفسي وأني مع الله..".

ويضيف صاحب هذه الحالة أنه عندما كـان بمشـهد سيدي العجمي، كان يرى زائريه يقومون بالدوران حول مقام سيدي العجمي ويتمسحون بأبوابه وبعتبات المسـجد، تبركـا بهذا الشيخ، وإنه لذلك فقد وقف موقفا مـن هـؤلاء الـذين يتخذون وسيطا بينهم وبين الله.

ويذكر صاحب هذه الحالة أنه عندما كبر ذهـب إلـى مقام الشيخ الخلفي ودخل في الطريقة الأحمدية، التـي كـان شيخها يدعى (أ.خ) وهو وارث هذه الطريقة عـن جـدوده وأبيه. لقد رأى صاحبنا أن معظم الحضور كانوا ممن أخذوا

من قبل العهد أو ما يسمى بالقبضة من هذا الشيخ، والذي يصفها بقوله:

"... كان معظم الناس في هذه الطريقة معاها عهد، وهمه بيسموها القبضة، وهى عبارة عن أن الشيخ بيمسك يد المريد بيده، ويضع عليها شال أبيض ويقول كلام معرفوش، وأنا عن نفسي أخذت العهد...".

ويرى صاحب هذه الحالة أنه أثناء الاحتفالات الدينية بمولد الشيوخ التي ذكرناها قبل قليل كانت تحدث كثيرا من التجاوزات، التي تجعل الإنسان يقف مندهشا وحائرا. فعلى سبيل المثال نجد أن كثيرا من مريديى الطريقة يغيبون عن الوعي نتيجة عمليات الذكر، والتي لا نجد لها تفسيرا واضحا سوى أن هؤلاء هم الواصلون إلى ربهم وفي ذلك يذهب:

"شفت حاجات كتيرة في ليالى الموالد. فمثلا عندما يسمعون الذكر يحصل لهم حالات تشنج، وأنهم يقولوا كلام مفيش حد يعرفه إلا شيخ الطريقة، ويقولوا أن الناس دي واصلة.. وكان فيه واحد اسمه (م.أ.ع) كان لما بتجيله الحالة دي وفي إيدي كوبايه يكسرها ويأكل الزجاج بتاعها. وكان شيخ الطريقة لما يشوف كده يقول له اقعد

متفضحناش"أي متكشفش سرنا، فكان يرد عليه ويقول لـه العفو والسماح يابا ويقعد ويسمع كلام شـيخ الطريقـة، لأن الكل كان يحترمه ويعمل ألف حساب، لأناللى مـا يسـمعش كلامه على ما نسمع كان بيجنن ويتهبل ويمشي يخرف..".

وفيما يتصل بالحضرة، يذكر صاحب هذه الحالـة، أن اسم الحضرة يأتي نتيجة تفسيرين، الأول أن الإنسان يحضر مع إخوانه في ذكر الله، أما التفسير الآخر، فهو يتلخص فـي حضور الملائكة في هذا التجمع الذي يـتم فيـه ذكـر الله. ويضيف صاحبنا أن الحضرة ليس لها وقت محـدد، إذ مـن الممكن أن تقام كل ليلة، أو حينما يأتي الشيخ إلى البلدة لكي يزورها، أو حينما يدعوه أحد أعضاء الطريقة، وفـي هـذه الليلة يقوم الداعي للحضرة بإعداد الطعام الذي يكـون فيـه اللحم هو الطعام الرئيس، ويكون العدد الأكبر من المتجمعين في هذه الليلة من الفقراء الذين يأتون للأكل فقط، لا للـذكر. وفي ذلك يقول:

"... الحضرة دي ملهاش وقت محدد.. إحنـا بنعمـل حضرة ساعات كل يوم، وبنتنقل من بيت إلى بيت، ومـرات بتبقى كل يومين أو تلات أيام حضرة.. إذا كانت الحضـرة

عند حد من الناس لازم يكون طابخ لحمة، وأكل كتيـر لأن أغلب المريدين بيجوا الحضرة، وكمان يبقى الفقـراء همـه أكتر الناس وبيجوا عشان الأكل وبس.. وإحنا بنخش علـى بطونا ونقوم نقرأ القرآن وبعدين نصلي ونبدأ الحضرة.."..

ويوضح صاحب هذه الحالة في هذا الإطار، أن شـيخ الطريقة لا يأكل مع مريديه، ويتم له إعداد طعام خاص. وهو في ذلك اليوم يأتي مبكرا في المكان المزمع عقـد الحضـرة فيه، وذلك لزيادة المكان بركة. فهو في مثل هذا اليوم يقـوم أيضا بمسح رؤوس الأولاد لتحل عليهم البركة، كما أنه يقوم بنفس العمل على أي مريض، الذي ما يلبث أن يتماثل للشفاء في الحال.

وفي هذا المكان تعقد فيه الحضرة يتم إعـداد مكـان خاص لشيخ الطريقة، والذي غالبا ما يفترش فرشا جديـدا ذا لون أبيض وعادة في مثل هذه الظروف يرتدي الشيخ عمـة خضراء وحمراء مع شال أبيض.

ويرى صاحب هذه الحالة أن هناك بعض التصـرفات التي تصدر من المريدين في وجود شيخ الطريقة، وهـي أن معظم المريدين يقبلون يد الشيخ ويتباركون بـذلك، أو أنهـم

يتبارون في شراب ما تبقى من الشيخ، ونستدل على ذلـك في قول صاحبنا:".. المريد كان لابد يبوس إيد الشـيخ لأنـه عمه ولازم يحترمه ويتبارك بيه، وأحيانا لما الشيخ يشـرب مثلا كوباية شاي أو أية وحاجة، ويتبقى شوية في الكوبايـة يتشاكل عليها المريدين وكل واحد عاوز شفطة، واللي ياخـذ شفطة ورا الشيخ يحس إنه هو وصل خلاص..".

وبعد انقضاء عملية الطعام، يبدأ المنشد في الوقـوف، ويقف وراءه بقية المريدين صفين متقابلين، ويكـون علـى يمينه ضارب الدف، وآخر يطلق الناي أو المزمار. ثـم مـا يلبث أن يبدأ الذكر في هذه الطريقة علـى هيئـة طوابـق، الطابق الأول يبدأ بترديد كلمة"الله حي" ويكون فيـه الترديـد ببطئ، ثم يبدأ المنشد بتسريع الرتم. وإذا كان المفتتح بالترديد هو المنشد، فإن الشيخ هو الذي يضبط الـرتم مـن خـلال التصفيق، وعلى هذا التصفيق يبدأ المريدون في التمايل يمينا ويسارا. وبعد ذلك يبدأ المنشد في إطلاق بعض القصائد التي فيها ذكر الله تارة، والصلاة على رسول الله ﷺ تارة أخرى. وبعد انتهاء الطابق الأول، يبدأ النقيب فـي ترديـد الطـابق الثاني وهو ترديد اسم"حي" ثم يأتي نقيب آخر فـي ترديـد

الطابق الثالث وفي هذه المرة يردد اسم"الله" إلى أن تنتهـي جميع الطوابق.

وإذا كان هناك نقباء يقومون بمساعدة الشيخ في عملية الذكر، فهناك أيضا من النقباء الذين يقومون بعملية الخدمـة، والتي من خلالها يقوم نقيب الخدمة بجمع أحذيـة المريـدين وتنظيمها في مكان محدد. ويشير صاحبنا أن هذا النقيب هو أعلى درجة من نقباء الحضـرة، إذ يقـوم المريـدون بعـد تسليمهم لأحذيتهم بتقبيل يديه.

ويستطرد صاحبنا هذه الحالة، ويقول كمـا أن هنـاك نقيبا لجمع الأحذية وتسليمها فهناك أيضا ما يسـمى بنقيـب الإشارة، وهو الذي يحمل الإشارة، أي يحمل فانوسا كبيـرا عليه من أعلى هلال أحمر. وتتلخص وظيفة هذا النقيب فـي أنه يدل المريدين على المكان الذي يقام فيه الحضرة. فبعـد الانتهاء من صلاة العشاء في المسجد، يأتي نقيـب الإشـارة ويمشي أمام المريدين ليدلهم وينير لهم الطريق حتى يصـلوا إلى مكان إقامة الحضرة.

وعندما تقوم الحضرة وتحدث بعض حالات الغيـاب عن الوعي نتيجة الذكر، أو على حسب تغيير صاحب هـذه

الحالة، نتيجة التفقير [*] أي التمايل. وغالبا ما يقوم الشـيخ بالأذان في أذن من يصاب بهذه الحالة، وبعد الانتهـاء مـن عملية الذكر يأتي نقيب آخر يسمى بنقيب النفحة، وهو الـذي يقدم طعاما خاصا بهذه الطريقة، وهو يتكون من خبز وملـح وكمون. ثم بعد ذلك يوزع مشروب القرفة، ثم تقرأ الفـواتح لأصحاب البيت الذين قدموا الطعام وأنفقوا على الحضرة، ثم للسادة أصحاب الطريقة. وبعد انتهاء الحضرة يتم الانصراف مع ترديد: عودا عودا إن شاء الله.

ويضيف صاحب هذه الحالة، أنه رغم الممارسات التي أثارها عن الطريقة الأحمدية قبل قليل إلا أن هنـاك بعـض الألفاظ التي يلكنون بها غير مفهومة. وفي ذلـك يقـول: إن كلمة"أح" تعني أحمده.

ويستمر صاحبنا ويرى أنه على الرغم مـن غرابـة الممارسات وحتى الألفاظ التي تردد في هذه الطريقة، إلا أن هناك طرقا أخرى لا تخرج عن الدين. فعلى سـبيل المثـال يرى أن الطريقة الشاذلية هي طريقة صحيحة، لأنهـا علـى

---

[*] تأتي كلمة التفقير من فقر، وهي خاصة بالفقراء الـذين اقتصـرت عليهم عادات التصوف في بداية الأمر والظهور.

الأقل وهي تمارس الذكر تجلس مثلما يؤدى الفرد الصلاة، كما أنها ليس لها ممارسات خاصة أو حتى ألفاظ خاصة بها، كما أن الذكر ذاته هو تسبيح الله ومدح في ذات رسـول الله ﷺ، ودروس وتفسيرات دينية ليس إلا.

وإذا كانت الطريقة الشاذلية من وجهة نظر صـاحب هذه الحالة تتباين عن الطريقة الأحمدية فيمـا ذكـره، إلا أن هناك أشياء أخرى يضيفها في هذا الصدد، يذكر منها أن كل أعضاء الطريقة يرتدون غطاء للرأس (طاقيـة) وهـذا مـا يميزهم عن غيرهم من أصحاب الطرق الأخـرى، كمـا أن طريقة السلام الخاصة بهم لا تكون إلا بتقابـل الإبهـام، أي وكأن الفرد يأخذ القبضة أو العهد. وبين أن صـاحب هـذه الحالة قد ذكر فيما نختلف فيه كل من الطـريقتين، إلا أنـه يذكر أنه ثمة اتفاقا بينهما، وخاصة في عمليـة تقبيـل يـد الشيخ(*).

(*) حجب صاحب هذه الحالة عن الباحث رأيه فيما يتصل بالجماعـات الإسلامية.

الحالة العاشرة: الأيديولوجي المتصوف

تعتبر هذه الحالة من الحـالات الخاصـة، إذ يعتبـر صاحبها أنهم ليسوا بجماعة أو طريقة، وإنما هـم مجموعـة صغيرة من المحبين في الله ورسوله، إنه يرى أن تجمعهم لا يعتبر طريقة أو تنظيما محددا (شيخ- مريد)، لأنهم يجتمعون لذكر الله وقراءة القرآن وحسب، ويدلل على ذلـك، أن هـذا المجتمع لا يعتبر طريقة، لأنه عندما تـوفي الشـيخ الكبيـر (فكري بكار) لم يورث قيادة هذه الجماعة إلى ابنه مثلما تفعل الطرق الصوفية، ويضيف صاحب هذه الحالة شـيئًا آخـر يجعل من هذه الجماعة شيئًا مختلفا عن الطـرق الصـوفية، ذلك الذي يتمثل في عدم وجود اسم أو نسب لهذه الطريقة، إذ يرى من معناها العام هي طريقة للوصول إلى الله.

ويمكن أن نستدل على ما سبق فيما جاء به صـاحب هذه الحالة الذي يقول:

"لسنا طريقة، والشيخ بتاعنا توفي، ومفيش حد بعـده شيخ.. كنا في قنا، عبارة عن مجموعة صغيرة من الأحباب، ملناش اسم محدد زي الطرق التانية".

ويذهب صاحب هذه الحالـة أنـه إذا كانـت هـذه الجماعات ليست هي الطريقة الصوفية، فإنها ليس لها مـنهج خاص، كما أنها تسعى إلى جذب أكبر قدر مـن المريـدين، مثلما تفعل الطرق الصوفية، إنها تسعى فقط إلـى تضـييق المساحة على المحبين. ويرى أن أهم صفات المحبين هـي: الكثرة من الصلاة على النبي ﷺ ، التحلي بالصدق والأمانة، مراعاة الله في العمل، الالتزام بشرع الله في كل شيء، اتباع الأوامر واجتناب النواهي.

ويرى صاحبنا أن عملية اختيار المحبين تخضع لعملية تدقيق كبيرة من الشيخ، أي أن عملية اختيار عضو الجماعة له معايير صعبة، أول هذه المعايير قوة الشخصية، والجديـة في العمل بكتاب الله، والصلة القوية بالله، والتمتـع بالسـيرة الحسنة في إطار العمل والسكن والسعي إلى عمـل الخيـر، وخدمة الفقراء.

وفيما يتصل بعملية الذكر، يذهب صاحب هذه الحالـة أن هذه العملية – بقصد الذكر – تختلف عن الممارسات التي تأتي بها الصوفية في هذا الصدد، إذ ليست هناك قاعدة معينة أو ممارسات بعينها إلا ما يتصل بـذكر الله، الـذي يتحـدد

بقراءة القرآن وحسب، أو ترديد أسماء الله الحسنى. ويضيف في ذلك، أنه دائما ما تكون مثل هذه الجلسات إما في بيت الشيخ، أو في بيت أحد أعضاء الجماعة، وتكون البداية دائما بقراءة القرآن، مثلما تكون النهاية أيضا. وفي نهاية الجلسة يتم الدعاء للجماعة وللحاضرين ولكل المسلمين وفق الصلاة العظيمة نسبة للشيخ أحمد إدريس التي تقول:

"... الله إني أسالك بنور وجهك العظيم

الذي له أركان عرش الله العظيم

وقامت به عوالم الله العظيم

أن تصلي على مولانا محمد ذي القدر العظيم

وعلى آل نبي الله العظيم

الله صل على سيدنا محمد

وعلى آله عدد كمال الله العظيم...".

ويستطرد صاحب هذه الحالة ويقول أنه في بعض الأحايين ما نختتم مجالس الذكر بالنصف الآخر من التشهد، وأحيانا أخرى تقوم الجماعة بمدح رسول الله ﷺ ، كأن تقول طلع البدر علينا، أو نردد بعض أبيات نهج البردة.

ويذكر السيد (ر) صاحب هذه الحالـة، أن طبيعـة تكون الجماعة التي ينتمي إليها ليست شكلا فريدا أو خاصـا بهذه الجماعة، إذ هناك في بلدته، مجموعة تشبه نفس التكوين ونفس الممارسات، فيقول.

" وفيه جماعة في مسجد قريب جماعة زينا، يعملـوا مجلس ويصلوا على رسول الله عقب صلاة العشاء، ويقرءوا في كتاب اسمه دلائل الخيرات، كل ليلة، ثم يرددون أسـماء الله الحسنى".

ويوضح أيضا أن هذه الجماعـة، أي جماعتـه التـي ينتمي إليها- ليس لها عهد محدد، أو ليس محددا، أو حتـى طقوس وممارسات بعينها، لكن ما ينبغي تـوافره أن يكـون المنتمي إليهم صادقا، أو تصدق فيه رؤية المؤمن الذي قـال عنها عمر بن الخطاب:"إن المؤمن يرى بنور عينه".

وعن الإنفاق على الجماعة، يرى السيد (ر) أن شـيخ الجماعة كان يرفض دائما عملية التبرعات، إذ كـان يقـوم بذاته بعملية الإنفاق، أو أن يقدم أحد أعضاء الجماعة ما يلزم للإنفاق سواء في صورة مادية أو عينية. وهو في ذلك يقول:

"وعن جمع الفلوس، أنا عشـت ١٠ سـنوات مـع الراجل العالم ده، كتجربة مشفتش فلوس بتتجمـع، والشـيخ اللي يأخذ فلوس مش شيخ. الآن فيه شيخ شـيخه الشـيطان، وشيخ شيخه الزمان، وشيخ معاشر جان، وفيه شيخ شـيخه الرحمن، وهو الشيخ اللي ربنـا رضـي عليـه" ويسـتطرد ويذكر".. كان الشيخ بجانب وظيفته في مديريه التعليم بقنـا يمارس التجارة منذ صغره، وهو من أسرة تجاريـة، ولكـن بحكم تعلمه (ليسانس آداب) وصل لمدير عام، وهـو كـان بيتاجر بفلوسه وكان من اللي بييجي من التجارة بينفق منـه على الجماعة، وكمان بيطلع منها كتير للمساكين.. وممكـن أقولك على حاجات كتيرة كان زي إنه مثلا اشترى صـالون لواحد كان بيجوز، وكان واخد واحدة غلبانة، وكـان عـايز يسترها..".

وعن سبب الانضمام لهذه الجماعة يذكر صاحبنا، أنه في بداية حياته بحكم نشأته كان يقرأ جميع المجلات والجرائد اليومية، وفي الوقت نفسه يداوم على الصلاة ويلتزم بشـرع الله، وفي مرحلة الشباب تأثر ببعض الكتاب وبالموجة السائدة في فترة الستينيات، فانضم إلى منظمة الشـباب، وانخـرط

بنشاطها الثقافي والاجتماعي وحتى السياسي. ومنذ ذاك وقد تأثر بالأفكار السياسية"ولا مش ماركسية ولكن هي ناصرية" وبالقيادة الكريزوماتية في ذلك الوقت. وبعد أحـداث ١٨ و ١٩ يناير ١٩٨٧ التحق بالجماعة الإسلامية، وكانت بالنسبة له تجربة جديدة، إذ أطلق اللحية، ومارس كـل طقوسـهم. وعلى الرغم من انضمامه إلى الجماعة الإسـلامية، إلا أنـه كان يغرق ذاته في قراءة الكتب السياسية. وحتـى جـاءت لحظة الصدام بين الدولة وبين هذه الجماعات استشعر والـده بخطورة انضمامه إلى هذه الجماعات فأصر على إزالة لحيته التي كانت وقتذاك رمزا للانخراط في الجماعة الإسلامية قال أبي:"طاعتي أنا فرض، وهذه سنة". وبعد إزالة لحيتـه بـدأ حزب التجمع والانخراط في عمله السياسـي يتـزامن مـع تخرجه من معهد الخدمة الاجتماعيـة بالقـاهرة، والتحاقـه بالعمل في التربية والتعليم بقنا، والتي بها تعرف على شـيخ الجماعة عن طريق أحد الزملاء في العمل. ومنـذ الالتـزام بجلسات الجماعة، التي كانت تعقد في بيـت الشـيخ (ف)، تغيرت كل المواقف السياسية، وبدأت عملية العـزوف عـن الأفكار التي تبعده عن الله على حسب تعبيـره، إنـه وفقـا

لروايته، إنه منذ ذلك الحين وقد بدأ ـ أفكاره تتغير، لذا نجده حاول أن يغير من هويته فبدلا من الالتزام بالأفكار المتشددة التي تسعى إلى تكفير المجتمع والنـاس، نجـده راح يلتـزم بالأوامر والنواهي التي حددتها الشريعة الإسلامية تلك التـي تعتبر أهم خصائص جماعة الشيخ (ف).

ويستطرد صاحبنا أيضا، ويقول: إنه منذ أن التزم مع جماعة الشيخ (ف) وقد بدأت نفسه تصفو إلـى الله، الأمـر الذي جعله لمدد طويلة أن يرى شيخه في منامه، ذلك الشيخ الذي يضعه بأنه كان محبا لله ومتبعا للشـيخ أبـي الحسـن الشاذلي سواء في أوراده أو في بحوره أو فـي طاعتـه لله وحبه للرسول ﷺ.

* * * * *

من كل ما سبق يمكن القول وفق ما قـدمناه لنمـاذج وممارسات الدين الشعبي أن ثمة قسمات فارقة بين الطـرق الصوفية. إن الصورة الذهنية التي أفضـت بهـا مجموعـة الحالات التي عرضنا إياها في هذا الفصل تشكل رؤية ذاتية لممارسات والطقوس التي تتم داخل الطرق الصوفية، فضلا

عن أنها في تصورنا تعد من الوعي الاجتماعي الذي نـتج مجموعة من التصورات عن الآخر.

ويكشف العرض السابق لحالات الدراسة (*) عن تنوع واضح في الممارسات والطقوس التي تتم من خلال الطـرق الصوفية، كما أنها تكشف عن القواسم المشتركة بينها، تلـك التي يمكن إجمالها فيما يلي:

أولا: أن هناك كثيرا من الطرق تشترط أخذ العهـد أو القبضة، وهو شرط أساسي لاعتبار الفرد في الطريقة.

ثانيا: أن شرط أخذ العهد والاجتهاد في الـذكر هـو شرط الحصول على الإجازة، التي بمقتضاها يحظى الفـرد بمكانة طقوسية داخل الطريقة، وعلى الرغم من وجود طريقة

(*) ينبغي أن نشير هنا إلى أن الباحث اكتفى بعشر حالات في الدراسة الراهنة، بيد أنه في الوقت نفسه قد وضع يده على مجموعة أخرى من الطرق الصوفية يذكر منها: الطريقة السـلامية، والطريقـة الفاسـية، والطريقة الخلوتية الأحمدية، والطريقة الحامدية الشـاذلية، والطريقـة الإدريسية البكرية، والطريقة القاياتية، والطريقة الجنيدية. حري بنا أن نشير إلى أن هذه الطرق لا تتباين في ممارستها عن الطرق التي أتينـا بالعرض لها في الفصل الراهن، وذلك إما لأنها فروع للطرق الأم، أو لأن مصدر ممارستها واحد وغير مختلف.

واحدة في أخذ العهد، إلا أن هناك اختلافا في الطقوس التي تتم وفقا لها.

ثالثا: هناك مجموعة من الأوراد لابد من ترديدها وفق أعداد معينة (**)، حتى يتم ترقية الفرد من مجرد عادي إلـى ما يسمى بالمريد.

رابعا: هناك تدرج في رتـب أو درجـات أعضـاء الطريقة، بعضها يقتصر على رتبتـين فقـط همـا المريـد والشيخ، والبعض الآخر يرتبها من المريد، ثم النقيـب، ثـم نائب الشيخ، ثم الشيخ الأكبر أو شيخ السجادة.

خامسا: يرى مريدو الطرق الصوفية، أن الشيخ الكبير هو بمثابة"عم" لهم، وهو الذي يعطي الإجازة وفقا لاجتهـاد المريد سواء في خدمة الطريقة، أو في طاعة الشيخ، أو فـي العبادة.

(**) تتباين هذه الأعداد من طريقة لأخرى، ويتضح من عرض الحالات أن الأعداد توضع من قبل الشيخ، وليس له أية دلالة سـوى الالتـزام والانصياع لأوامر الشيخ.

سادسا: أن المرجعية الدينية للطرق الصوفية توضح وجود استمرارية تاريخية واضحة، فضلا عن وجود قطعيـة إبستمولوجية مع الخطاب الديني الرسمي.

سابعا: هناك قاسم مشترك بين الطرق الصـوفية فـي عملية توريث الطريقة لأبناء الشيخ. ويسـتثنى مـن ذلـك الطريقة الجيلانية القادرية (*) التي لم يتم فيها التوريث، نظرا لعدم توافر أبناء للشيخ المؤسس لها في الديار المصرية.

ثامنا: تكشف مجموعة حالات الدراسـة عـن تنـوع الانتماء الاجتماعي للمنخرطين في الطرق الصوفية، فعلـى الرغم من أن التاريخ يحكي أنه في بدايات الطرق الصـوفية كان الانضمام إليها مقصورا على فئة الفقراء، إلا أن الواقـع الحالي يكشف عن وجود أخلاط الفئات الاجتماعية، ناهيـك عن تنوع المكانات الاجتماعية أيضا.

تاسعا: تنوع مظاهر التعبير عن الطرق الصوفية سواء فيما يتصل بالمظهر أو الملبس، أو الرايات والأعلام.

(*) يستثنى من ذلك أيضا القادرية الجيلانية التي ذكر مريدها أن أبـناه شيخ الطريقة هو حفيد شيخ الطريقة من جهة الأم.

عاشرا: توضح الدراسة أن هناك تباينا فـي طريقـة الذكر والحركات المصاحبة له، سواء في الشكل والتنظيم، أو حتى في قيادة وإقامة هذه الطقوس.

إحدى عشر: هناك مواقف معارة، عن كـل الطـرق الصوفية من قضايا التصوف الفلسـفي، أو قـل المقـولات النظرية لرواد التصوف الأوائل.

ثاني عشر: ثمة موقف عقائدي متشدد من قبل الطرق الصوفية ضد الجماعات الإسلامية أو ما يسـمى بجماعـات العنف. إن وجود موقف مخالف ومضـاد مـن الجماعـات الإسلامية، يعني أن الطرق الصوفية هي جماعات مستأنسـة ومنكفئة على ذاتها، وتغترب عن الواقع.

وتكشف الدراسة الراهنة عن عدم وجود نص واحـد للجماعات الصوفية، ويتبين من خـلال فحـص مجموعـة الأوراد والقصائد التي تلتزم بها الطرق الصوفية في ممارسة طقوسها. إن هذه الأوراد والقصائد تفصح عن سيادة وعـي ورؤية خاصة للدين. إن الالتـزام بالنصـوص وفقـا لكـل جماعة، يوضح مدى تعطيل الوعي والبعد عن العقلانية. إن الاستناد باعتباره إطارا مرجعيا، تجعل من هذه النصـوص

بمثابة أيديولوجية تقف عقبة كئودا أمام إعمال العقل، ومـن تسعى إلى تزييف الوعي.

إن الطرق الصوفية واجتهاداتها الحركيـة والزهديـة والسلوكيات الطقوسية، ما هي إلا تنظيمـات غيـر رسـمية (شعبية) مسالمة، أو قل أنها تنظيمات خاصة بعيدة كل البعد عن عذابات الجماهير المكدحة، إن نشاط الطرق الصـوفية وفق ممارساتها تجعل منها وسيلة لتغييب الوعي الاجتماعي، وانسحابا من الواقع القائم ومشكلاته.

وإذا كنا في هذا الصدد قد أوضحنا عن تماهي الطرق الصوفية في معظم ممارساتها وطقوسـها وخطابهـا، إلا أن هناك بعض الطرق الصوفية التي تتباين عنها، تلـك التـي سوف نفرد لواحدة منها في الفصل القادم، وذلك للوقوف على خطابها، أو قل شطحاتها وخيالاتها.

الفصل الرابع

أزمة الخطاب الصوفي: الخروج عن النص

"... ينتظر ممـن يقـوم
بترجمة نص أدبي أن يكون قـد
حاول فهم ذلك النص..."
رينولد نيكولوسن

تمهيد

يسعى هذا الفصل إلى تناول إحدى الوثائق التي تعبـر عن وجهات نظر، أو قل خطاب إحـدى الطـرق الصـوفية المتخارجة عن التنظيم الصوفي، سواء من حيـث الفكـر أو الممارسة. إن دراسة الخطاب الصوفي بوصفه وحدة نصية، يعني أننا نقف موقفا ناقدا لها على مستوى الوعي أو الأفكار المتضمنة له، أي أننا هنا نبتعد كل البعد عن الممارسات التي قد تدخل في باب التشهير بها، لا في باب العلم. إننـا هنـا نركز – فحسب– على الخطاب باعتباره لغة خاصـة بـين أطراف متعددة تعبر عن مجموعة مـن القضـايا المتصـلة بالوعي سواء الحقيقي أو الزائف.

وقبل الشروع في توضيح مكونات هذا الخطاب، يجدر أن نشير إلى أن الخطاب الذي نحن بصدد توضيح مكوناته،

هو خطاب الطريقة البرهانية [*]. التي صدر بحقها نتيجـة ممارساتها [*] قرار من المشيخة العامة للطـرق الصـوفية، يمنع ويحظر نشاطها في مصر. وحري بنا أن نذكر أن نشاط هذه الطريقة يعود إلى أبريل عام ١٩٨٣، حينما تولى السـيد إبراهيم محمد عبده عثمان البرهاني ولايتها بعـد أن تـوفي والده في ٤ أبريل عام ١٩٨٣، وسعى إلى الاسـتقلال بهـا بعيدا عن الطريقة البرهانية، التي تعد الطريقـة الأم. وبنـاء على موافقة من المجلس الأعلى للصوفية تـم إنشـاء بيـت

---

[*] صدر بحق خطاب هذه الطريقة كتاب صادر من مدير عام البحوث والترجمة في ديسمبر ١٩٩٣، يفيد أنه يحتـوي علـى أفكـار تتسـم بالغموض والتعمية الرمزية لا ينتفع بها، بل يحدث بلبلة وجـدلا بـين المسلمين، لذا رأت هذه الجهة ضرورة حجـب الكتـاب عـن النشـر والتداول.

[*] تتمثل هذه الممارسات في فعل السحر والشعوذة وعمـل الأحجبـة والتعاويذ واستحضار الجان والفساد الأخلاقي وجمع المـال بطريقـة خارجة عن القانون. حول ذلك راجع:

وائل الإبراشي (محقق)، فضائح الجن والنسـاء فـي الصـوفية روزا اليوسف (مجلة)، العدد ٣٤٥٢، ١٨ أغسـطس ١٩٩٤، ص ص ٧٤ – ٧٥.

خاص بالبرهانية باعتبارها فرعـا مـن فـروع الطريقـة البرهانية الدسوقية الشاذلية، وتم تنصيبه شيخا لهذا البيـت. ولكن بعد التأسيس راح السيد إبراهيم يتصرف وكأنه صاحب طريقة مستقلة عن المشيخة العامة، الأمر الذي جعلها تصدر في حقه وحق الطريقة المشار إليها قرارا بوقف نشاطها وحل البيت البرهاني وفقا للقانون رقم ١١٨ لسـنة ١٩٨٦. ولمـا كان هذا الفصل يبتعد عن هذه الممارسات كما ذهبنـا قبـل. قليل. فإننا هنا نركز وحسب، على خطابها ذلك الذي يخرجها عن أصول وقواعد الدين الإسلامي.

أولا: في وصف الخطاب:

يعد كتاب" شراب الوصل" من الكتب التي ذاع حولهـا الجدل خاصة في الفترة الأخيرة، نظرا لما يحويه من خروج عن المألوف، وتأويل خاص للدين، تلك التي نطلـق عليهـا بالأيديولوجيا. وكتاب "شراب الوصل" للإمـام فخـر الـدين الشيخ محمد عثمان عبده البرهاني، كما يكنونه أو يصـفونه يقع في مائتين وإحدى وخمسين صفحة من القطـع الكبيـر، بالإضافة إلى صفحات الفهرس والمقدمة، ويحـوي الكتـاب على خمسة وتسعين قصيدة تضم ٢٦٧٢ بيتا.

وينقسم هذا الكتاب إلى خمسة أجزاء، كل جزء منه يحتوى على بعض القصائد. والمتفحص لهذا الكتاب يجد أن القصائد من الأولى حتى الخامسة عشر، حاول واضعها أن يعطيها تسميات، أما باقي القصائد حتى الخامسة والتسعين فهي بدون أسماء ما عدا الثامنة عشر.

والملاحظ من هذه التسميات قد جاءت على نهج القصائد الصوفية القديمة، فعلى سبيل المثال نجد أن أول قصيدة جاءت على نسق ابن الفارض خاصة التائية الكبرى، وهي حتى قريبة في عدد أبياتها. والثانية على نسق نونية ابن زيدون، والثالثة لأبي بكر الشبلي وترجمان الأشواق لابن عربي، وهي تتشابه معهما حتى في الأوزان والروي، والرابعة بائية المتنبي، والخامسة الرائية لأبي يزيد البسطامي، والسادسة الهمزية للمتنبي، والسابعة الوصية لأبي العلاء، والثامنة للحلاج، والتاسعة الهائية لأبي العلاء، والعاشرة الكافية للحلاج، والحادية عشرة للمنخل اليشكري، والثانية عشرة لأبي العلاء المعري، والثالثة عشرة لأبي بكر الشبلي.

وعلى الرغم من أن هذا الكتاب لـم يـأت بأسـماء للقصائد من السادسة عشرة حتى الخامسة والتسعين (نستثني القصيدة الثامنة عشر)، إلا أننا يمكـن أن نكشـف عـن أن القصائد هذه جاءت هي الأخرى على غرار قصائد كان قـد أتى بها من قبل آخرون. فعلى سبيل المثال نجد أن السادسـة عشرة للمتنبي، والسابعة عشرة حتى التاسعة عشرة للحلاج، والعشرين لأبي العلاء، ثم على التوالي للحـلاج والمتنبـي وعنترة وأبي العلاء وأحمد شوقي...... وإلـى آخـر هـذه القصائد نجدها كانت لنفس السـابقين بالإضـافة إلـى أبـي العتاهية وامرئ القيس وعمرو بن كلثوم......

والمتأمل لصفحات الكتاب التي وردت بها هذه القصائد يجد أنها وضعت في برواز أو مستطيل يشبه تماما ما جـاء في طبعات المصاحف التي تضع السور وآياتها في بـرواز خاص به، ناهيك عن طبيعة الورق، والطباعة الفاخرة.

والمطلع على الصفحات الأولى من ذلك الكتاب، يجـد أنه قد جاء بإحدى الآيات التي تقول:"... يا أيها النـاس قـد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا.." إن وضـع هذه الآية في بداية هذا الكتاب كان مقصودا ولغرض معين.

فقد جاء بكلمة برهان في هذا المكان لكي يدعم بها طريقته، وكأن الله قد بعث بهذه الطريقة وإمامها ليكونا نورا وهداية للعالمين. وبعد ذلك يحاول توضيح نسب الابن، وهو الذي يدعى"إبراهيم" وارث أبيه القطب الغوث الإمام الشيخ محمد عبده عثمان البرهاني الذي لقب نفسه بفخر الدين أيضا، والذي ينتهي نسبه إلى السيدة فاطمة الزهراء بنت الرسول ﴿ ﷺ ﴾.

ويفهم من هذا التقديم، أن الأب، أو القطب الغوث على حد تعريف الكتاب له قد توفي في ٤ أبريل من عام ١٩٨٣، وأن أول قصيدة قد جاءت في ١٣ أبريل من العام نفسه. ومن يسير في ذلك الكتاب حتى قبل نهايته يفهم منه، أن هذه الأبيات أمليت على الابن في منامه من قبل الأب (*). ولا

(*) راجع القصيدة الأولى، البيت رقم ٢٣٢ ص ٢٥. وأيضا القصيدة السابعة والسبعين، البيت رقم ٢. وثمة تساؤل يعن لي في هذا المقام هل انقطع التواصل بعد ذلك، ولماذا؟ وإن كانت الإجابة بالنفي، فكم عدد القصائد التي تلقاها الابن من الأب حتى الآن.

يفوتنا أن نضيف هنا أنه مالكي المذهب، وهو ما أكد عليـه في مكان آخر من هذا الكتاب (**).

وإذا كنا هنا نركز بصورة أساسية على الخطاب كفكر ووعي خاص، أو أيديولوجيا، دون التعرض للممارسات التي أشرنا إليها، فإننـا هنـا نسـوق أهـم مكونـات الخطـاب الأيديولوجي الذي جاء به كتاب"البرهانية"، باعتباره المكـون المعرفي لها. ولكن قبل البدء في ذلك، فحري بنا أن نوضـح المقصود بالأيديولوجيا.

ثانيا: حول مفهوم الأيديولوجيا:

حظيت الأيديولوجيا كمفهوم بمعالجات كثيرة، لذا نجد لزاما علينا منذ البداية أن نحدد بعـض التعريفـات الأوليـة

(**) راجع القصيدة الأولى، البيت رقم ٢٢٤، ص ١٨ وينبغي أن نشير هنا أن هذا الكتاب يعد الكتاب الثالث للطريقة البرهانية، إذ سبقه كتابان آخران يعبران عن فكرها. والكتاب الأول هو "نصح الأمة في تبرئـة الذمة". أما الأخر فهو "بطائن الأسرار". والكتب الثلاثة وفقا لقول شيخ مشايخ الطرق الصوفية الحالي لا تتفق وصحيح الدين وقـد صـدرت بحقها قرارات توجب حجب تداولها.

المهمة في إطار موضوعنا الراهن، تلك التي سوف تأخـذ بأيدينا في معالجة وتحديد موقع النص الذي نهتم به.

ولابد من القول، أنـه علـى الـرغم مـن أن كلمـة الأيديولوجيا تستخدم بمعنى يتسع لتأويلات كثيـرة، ولكننـا هنا- تحديدا- نستخدمها بمحتواها الخـاص الـذي يتضـمن خطابا ينفصل عن الواقع وخبراته، أو يحمل زيفـا وطابعـا خياليا مناهضا للحقيقة. أو بمعنى آخر، إن استخدامنا لمفهوم الأيديولوجيا يعني أننا نستخدمه كوسيط يولد عملية الـوعي، ويعمل في، وعبر ترتيب رمزي من المنظومات اللغوية.

إن مفهوم الأيديولوجيا الذي نستخدمه هنـا يتضـمن الأفكار والمذاهب الفكرية التـي تعكـس وعـي الفـاعلين الاجتماعيين، في منظومات الفكر والخطاب. وجدير بالـذكر أننا ننظر إلى الأيـديولوجيا ليسـت كظـاهرة فـي العـالم الموضوعي القائم خاصة بوعي الفاعل الاجتماعي، وإنما في بنى خطاب بذاته. ومن المناسب والمثمر أيضا، أن نشدد هنا على أننا نرى الأيديولوجيا كأفكار محورة، بمعنى أننا نراها كعمليات اجتماعية مركبة من مخاطبة تكلمنا عن صيرورات مستمرة، تتنافس وتتصادم مع ما هو قائم ومعترف به.

إن تحديدنا للأيديولوجيا هنا يجابه بشكل صريح خيالات أو وعي زائف، فبدلا من القفز فوقها في سكون محرج، أو تكرارها أو تأويلها في سلسلة لا نهاية لها من التفسيرات، فإننا نسعى إلى تحديدها باعتبارها عملية يخلقها الفاعل الاجتماعي بشكل واع، وتحديد القوى الحقيقة التي تفرزها أو تخلقها إن الفاعل الاجتماعي الذي ينتج فكرا معينا، نجده يطرح أفكاره ومقولاته بشكل يقبل الرفض، وفي الوقت عينه دون فحص أو تمحيص أي أن ثمة إقرارا على هذه المقولات والمطروحات بوصفها نتاجا للفكر، وبالتالي فإنه ينفي المصادر الأخرى للفكر التي تعتبر أكثر رسوخا في الواقع القائم.

إننا حيال تفرقة بين أمرين:

الأول، هو الواقع والنهائي، والآخر هو الأيديولوجيا. أو بمفهوم آخر، بين ما يسمى بالوعي الصحيح أو بالوعي الزائف. فالأول يعبر عن ما هو حقيقي وقائم في الوجود ويبلغه الفاعل الاجتماعي عبر المعرفة الصحيحة، أما الآخر فيأتي وفق موقف تبريري ودفاع عن أي شيء أو موقف بذاته.

إننا هنا نعتبر الأيديولوجيا عنصرا مهما من عناصر الوعي الاجتماعي، تلك التي تعكس تكوينا فكريا قائمـا فـي شكل نظريات وتعاليم مختلفة وباعتبار أن الأيديولوجيا هـي انعكاس للوجود الاجتماعي، فهي منظومة مـن أفكـار فئـة اجتماعية محددة، وتشكل نوعا خاصا من النشاط الفكري. إن الأيديولوجيا هي جملة الآراء الممنهجة نسبيا التي تعبر عـن مصالح فئة اجتماعية بعينها.

وبيد أن الأيديولوجيا تعبر عن فئة اجتماعية محـددة، فهي في الوقت عينه، وعي ذاتي للفئة التي تعبر عنها وتنتج خطابا ينتج مفاعيل خاصة تنفصل عن خبرة وإقناعات كـل يوم. إن الخطاب باعتباره شكلا من أشكال الأيديولوجيا نجده يسعى إلى تحقيق وظائف محددة يمكن إجمالها فيما يلي:

أولا: فرض التجربة الفردية باعتبارها تجربة جماعية وتوصيلها إلى الآخرين، ناهيك عن ترسيخ الروابط الجماعية وتوحيد الأفعال الفردية.

ثانيا: تقديم الخطاب الأيـديولوجي لجماعـة معيـنـة باعتباره سلوكا مطلوبا وأداة فعالة للتأثير علـى الآخـرين، وصياغة وعيهم بطريقة معينة ومقصودة [1].

ثالثا: الكتاب والإطار الأيديولوجي:

وإذا كنا قد عرجنا سريعا على مفهـوم الأيـديولوجيا ومرادنا منه، فإننا هنا نقر بأن ثمة ترابطا بين التصـورات الدينية والأيديولوجيا، إذ إن كلا منهما يعطي تصورا معينـا لمجموعة من القضايا الكبرى التي تمس الحياة الإنسانية مثل: الإلوهية والكون واليوم الآخر والملائكة، والقدر والإسلام.

---

[1] حول مفهوم الأيديولوجيا والوعي يمكن مراجعة:

- أنطونيو جرامشي، كراسات السـجن، ترجمـة عـادل غنـيم، دار المستقبل العربي، القاهرة ١٩٩٤.
- أوليدوف، الوعي الاجتماعي، ترجمة ميشيل كيلو، دار ابن خلـدون، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٢.
- ف. كيللى وم. كوفالزون، المادية التاريخية، تعريب أحمد داود، دار الجماهير، دمشق، ١٩٧٠.
- دوران تربون، أيديولوجية السلطة وسلطة الأيديولوجيـة، ترجمـة إلياس مرقص، دار الوحدة الطبعة الأولى، ١٩٨٢.

وإذا كان ما سبق يمثل الإطار الأيديولوجي العـام، فإن هناك أيضا ما يسمى بالإطار الأيديولوجي الخاص، ذلك الذي يتمثل فيما يسمى بالتبعية والانقياد والخضوع والترغيب والترهيب والخلافة أو الولاية والـذكر والخـوف والحـب والتدرج في الطريق الصوفي.

وبالنظر إلى الإطار الأيديولوجي العام والخاص، فإن المتمعن في النظر والمحلل للخطاب ولغته الظاهرة وليسـت الباطنة أن يصل إليه بسهولة. لذا وجدنا لسهولة التحليـل أن نقف على هذا الإطار من خلال التحليل المرحلى لمـدلولات الخطاب، تلك التي يتكون منها الإطار الأيديولوجي.

وبداية قبل عرض الإطار الأيديولوجي، نود التشـديد على قضية محورية في هذا الصدد، تلك التي تتمحـور فـي انطلاق الخطاب من خلال النظريات الصوفية التي عرجنـا عليها في موضع سابق من هذا العمل، وهي التي تتمثل فـي رؤى الاتحاد والحلول ووحدة الوجود والشهود. ففي مطلـع السياحة الشعرية للسيد البرهاني نجده يؤكـد علـى نظريـة الاتحاد، تلك التي ترى اندماج الذات الإنسانية (الناسـوت) بالذات الإلهية (اللاهوت) لتصبح شيئًا واحدا. ولابد أن نلفت

النظر هنا إلى أن عملية الاتحاد هذه تمثل أعلـى مقامـات النفس لدى الصوفية، أي أن يصبح الإنسان كأنه الله، أو هما شيء واحد، يستطيع من خلال اتحاده أن يختـرق الحجـب، ويرى ما لا عين رأيت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلـب بشر.

وإذا كانت عملية الاتحاد هي أعلى مقامـات الـنفس وأرقى أحوالها لدى المتصوفة، فإنها أيضا تساهم في عمليـة فناء الذات الإنسانية في الذات المطلقة الإلهية. إن هذه العملية تدخل صاحبها في حالة من السعادة. لا يمكن التعبير عنهـا بأية وسائل مادية نتيجة ما يتصوره الإنسان. إنها بمفـاهيمهم أسمى سعادة وأجلها، وأعلى مراتبها، تلك التي لا يستشعرها إلا من يدركها، حيث يتوهم الصوفي إبان هذا الشعور، بـأن الحقائق والغيب تدنو له، ومن هنا تهتك الأسرار وتتفتح لـه أبوابها على مصاريعها، حيث يكون في عالم النور، أو فـي حضرة الذات الإلهية.

إنه إزاء ذلك الشعور يكون صاحب الخطاب في حالة تتطابق تماما مع ما شعر به"البسطامي" وهو متحد وكأنه الله حيث قال:"... أنا عرش الله واللوح المحفوظ والقلم التي بهـا

يخلق الله الخلق، وأنا إبراهيم وموسى وعيسـى وجبريـل وميكائيل وإسرافيل.." أو قوله"... إنى أنا الله لا إله إلا أنـا فاعبدوني...".

إن الحال الذي جعل القطب الغوث السيد البرهاني أن يرى أنه الله هو حالة السكر أو الغلبة التي عليهـا لا يمكـن لأي شخص أن يصل مقامها إلا من هو في مقامـه أو هـو أعلى منه.

إن المتمعن في النظر إلى هذه المسألة، يستبين له، كما أسلفنا في موضع سابق، أن هذه الشطحات ليست أصيلة في التراث الإسلامي، وإنما هي في الواقع أمور واردة أو وافدة عليه، خاصة من التعاليم البوذية التي كانت شائعة آنذاك في بلاد الفرس، أو تشبه فكرة النرفانا الهندية التي تذهب بفنـاء الروح الجزئية في عالم الأرواح، تلك الفكـرة التـي لاقـت رواجا كبيرا لدى المتصوفة من المسلمين خاصة بعد القرنين الأول والثاني الهجريين.

إن الحالة التي تجعل من صاحب الخطاب يهذي بمـا هو غير واقعي، تترادف مع كلمة الجـذب والتـي تجعـل الصوفي يذهب إلى سبر غور المعرفة الحقة، والتي تجعلـه

في الوقت ذاته يهيئ الأسباب التي تجعل من الذات الإنسانية والله شيئًا واحدا، أو قل أنها هي هي الله. إن الإقرار بوجود هذه الحالة، يعني من وجهة نظرنا هي حالة ذهـاب الـوعي إلى ما لا نهاية بعيدا عن إدراك المطلق لكى يتخيل ما وصل إليه.

وإذا كانت هذه الحالة تأتي وفق مفاهيم خاصة من قبل المتصوفة، فإنه في هذا الإطار يمكن لنا قولبة هـذا الـوعي الزائف في ثلاث مراحل رئيسة هي:

الأولى: تعد هذه المرحلة حالة الشعور أو الوعي التي يشطح بها الصوفي بعيدا عن المطلق أو النهائي الذي يسلم به الآخرون.

الثانية: تعتبر هذه المرحلة إحدى حالات الوعي غيـر الحقيقي، والمخالفة لما سبق، والتي فيها يصل الصوفي عـن طريق حالة الوجد إلى أعلى المراتب كما يسـمونها، أو مـا نطلق عليه هذا باغتراب الاغتـراب أي أن يكـون هنـاك انفصال جديد عن الانفصال الذي كان عليه الصوفي في حالة السكر.

يفهم مما سبق أن الخطاب الذي نحن بصدده تسيطر عليه حالة من انعدام الوعي والشعور، تلك الحالة التي تلغي بها اعتبارات العقيدة الإسلامية التي تـرى أن الله واحـد لا شريك له. ودعنا نضيف أيضا، أن عملية الاتحاد من خـلال الروح، فيه إلغاء لذاتية الإنسان، حيث لا تشعر بشيء معين، أو قل إنما تصبح في هذه الحالة في حكـم الميـت الـذي لا يعيش إلا في الاتحاد مع الله، وبالتالي فإن العقـل والتفكيـر يستريحان أو هما في إجازة، وبدلا من أن الإنسان كلمة من كلمات الله"كن فيكون"، فإنه يصبح هنا كل شيء، باعتبار أن الله خالق كل شيء.

والواقع أن الخطاب الذي بين أيدينا لم يكتـف بـذكر عملية الاتحاد فقط، بل جاء في مواضع أخرى ليؤكد علـى قضية الحلول، إذ من خلال تأكيده عليها يحاول أن يوضح أن عملية حلول الله فيه تسهل له عملية هرولة الناس إلى وجهته -أي وجهة السيد البرهاني- تلك العملية التي تعطيـه صـفة الكمال والعزة. ويجدر أن نشير أيضا، أنه لم يدلل فقط على عملية الاتحاد والحلول، بل يحاول أن يعطي لنفسه صـفات الله، إذ يقول:

"... إنه الحق في الدنيا وفي الآخرة..." وحيث إنه هو كذلك، فإن الناس حينما يسجدون لله، فإنهم في الوقت عينه يرتلون آياته. وعلى الرغم من أن القطب الغوث ليس له آيات- على حسب ذكره- حيث إن الآيات لله، إلا إنه بمسألة الحلول تصبح ذاته الإنسانية محل الذات المطلقة، أي أن من يسجد لله ويرتل آياته، كأنه هو هو يرتل ويسجد للقطب الغوث.

وإضافة لما سبق، فإنه يحاول أن يعطي لذاته وفقا لنظرية الإشراق ما يتصف به الله، إذ هو يلبس ثوبا من النور. وعلى الرغم من تأكيداته على نظريات الحلول والاتحاد والإشراق في القصيدتين الأولى والثانية، إلا أنه في القصيدة الخامسة والثلاثين يعاود الحديث عن الحلول مرة أخرى حيث يقول"... أنا الذي في أنا.." أي أنه يحل في الله والله يحل به. إن ما وصل إليه في هذه القصيدة هو هو ما يؤكد عليه أيضا في القصيدة السادسة والخمسين، ولكن في هذه المرة يحاول أن يوضح كيف يكشف الله عن ذاته الذي أحل فيه.

وبيد أن السيد البرهاني قد أكد على مسألة الحلول في القصائد التي أشرنا إليها توا، إلا أنه في القصـائد التاسـعة والثمانين والتسعين، والثانية والتسعين، حاول التبرأ منهـا – لعله التناقض– إذ فيها يرمي من يرمونه بالحلول والاتحـاد بالجهل، وأنه براء من ذلك. وعلى الرغم من نفيه عن ذاتـه هذه التهمة، إلا أنه يؤكد على وجود من يتقـول بهـا، بـل وينتحلها. إنه في هذا النفي يحاول أن ينزه الله عن كل ذلك، ويتبرم من هذا الافتراء ويشهد بالتوحيد.

وإذا كان السيد البرهاني الذي كنـى نفسـه بالقطـب الغوث قد حاول أن يرى ذاته في الذات الإلهيـة أو متحـدة معها، فإنه من خـلال ذلـك يحـاول أن يوضـح صـفاته وخصائصه. وهو في ذلك يرى أن طيبه خالص لا شوب فيه ولا غش، وأن هذا الطيب هو هو طيب الحقيقـة المطلقـة، فضلا عن أنه ينصب نفسه هاديا للناس، ويخلع على نفسـه أيضا مكانة خاصة في الدنيا وفي السموات العلا. إضافة إلى ذلك، فهو يتمتع بقدرات فائقة يتخطى بأفعاله قوانين الطبيعة، بل له من حرية الحركة ما ينفي أية حتميـة فيزيائيـة فـي الزمان والمكان. وفي إطار ذلك، فهو يقول أنـه لـن يـأتي

مرفوع الهامة فقط، بل أيضا سوف تأتي كل الملائكة تخدم جنته أو روضته (*).

وما يثير الانتباه هنا، أنه إذا كان يتميز عن غيره من الأقطاب، أو حتى الملائكة، فإنه أيضا يعرف أقـدار النـاس جميعها، أي أن الله أطلعه على ما حكم بـه. وفـي الإطـار نفسه، يضع لنفسه خصيصة لكل رموز الكائنات، بـل كـل الكائنات، تلك التي اختص بها. أضف إلـى ذلـك أن كـل الملائكة يتبعونه، وأن الأنبياء أصحابه. وأتباعه، وأن له لواء خاصا به، وعهدا، وكعبة، ناهيك عن أن كل العباد رعيته.

ولا تقف صفات البرهاني الكبير عند هذا العهد، بـل يضيف أيضا أنه يتميز بالخفاء أي أنه يختفي عن الأبصـار، بل هو القوة القدسية التي يرى بها صورة الأشياء وظواهرها والحوادث خارج نطاق البصر التقليدي (**).

(*) هنا سوف تتخلى الملائكة عن وظيفتها الأساسية التي أمرها الله بها، إلا وهي التسبيح والحمولة وحمل العرش، لكي تقوم بوظيفتهـا التـي فضلها لها السيد البرهاني، تلك التي تتمثل في خدمة روضته. أي أنـه هنا له جنة خاصة، أو أنه باتحاده مع الله إن ما لله فهو له.

(**) إن ذلك يعتبر نوعا من ظواهر الإيحاء الروحي، أو تجليا يكشـف به القلب عما هو غائب أنه بلغة أهل التصوف، أن الفؤاد يسـتطيع أن

ثم يحاول السيد البرهاني أن يستعير أحـد صـفات الحق، وأنه في ذلك يستعين بالسيد إبراهيم الدسـوقي الـذي مات منذ فترة بعيدة، ليشهد على ذلك، ثم يقول أنـه يتحلـى بالنور. أي بنور الله. وأن مقامه لا يمكن كشف أغواره، وأن كل كلامه"حق" وأن أسراره وأموره في عالم الغيب لا يعلمها أحد، لأنها في خفية عنهم، أو هم لا يستطيعون تداركها.

ويضيف السيد البرهـاني مجموعـة مـن الصـفات الأخرى- لعل أبرزها هي:

١- أن الله يشهد أنه من الأطهار، وأنـه يشـار إليـه بالصلاح، ويتوج في كل مكان بأنه"فخر الدين".

٢- أن تنقلاته وذهابه ومجيئه لا تتم إلا غيبـا، فهـو يسافر غيبا ويحضر غيبا، والتي من خلالها يرى كل عجائب المخلوقات.

٣- أنه أرسى به مثله الرسول ﷺ ، بل كان إمام كـل الأنبياء والملائكة والرسل، الذين اهتدوا به ومشوا خلفه.

يسمع ثم يستحضر المبصرات وقت ما يريد، بشرط أن يفكر فميا يريد رؤيته أو سمعه.

٤- أن كل الملائكة تحت تصرفه وطوعه خاصة منهم ميكائيل وجبريل وإسرافيل وعزرائيل، الذين هم في الوقت نفسه جنوده تحت إمرته.

٥- أن من يراه من الناس جهرة، فإنه سوف يذهب عقله (*) وأن العيون تخشع لطلعته، وأنه يمنح العزة، ويهدي الناس ويتشفع للخلائق كلها، وأنه يحتل مكانة خاصة في السموات العلا، إذ يشور على الله، ثم يحاول أن يضيف أن له صراطا مستقيما، وأنه هو الذي يسوق السحاب ويمطره، ويحيي الموتى ويهدي الفاسق، ويشفي السقيم ويرعى الضعيف.

٦- أنه يقوم بتأليف القلوب جميعها (*) ، وأنه هو الوحيد الذي يساعد الناس للوصول إلى الحقيقة، وأنه هو العليم الكريم.

(*) إنه هنا مثله مثل الله، حينما طلب موسى أن يرى الله جهرة، فتجلى على الجبل ودكه. أما هو فمن سوف يراه فإنه سوف يصاب بالجنون.

(*) الله يقول للرسول ﷺ ، أنك لا تهدي من أحببت، ولكن الله يهدي من يشاء. فكيف يكون للبرهاني الكبير، ما هو للرسول، اللهم على حسب رؤيته، أنه والله شيء واحد..! سبحان الله.

٧- أن الله علمه وكشف له الغيب، فهو الذي يكشف الأستار والغيوب، كما أنه سماه الأمين، وحمله الأمانة التـي لم تحتملها الملائكة، وأنه أيضا يملك كل شيء، وأنـه جـاء للناس كي يعلمهم الفقه وأصول العقيدة لكـي يهـديهم إلـى صراطه المستقيم.

٨- أنه هو الذي يجير المستجير، ولا يضن على مـن يطلب منه أي شيء، كما أنه يميط الأذى عنهم، ويبعد السوء والشر والضرر.

٩- أنه يتدارك المغيـب بدعوتـه، ويـأمر بالعـدل والإحسان ويؤتي ذي القربى، وأنه يعين ويسدد خطى الناس.

١٠- أنه هو الذي اختص بعلم الله وحده، وأن علمـه في السموات العلا، الذي به يسمو عن كل شيء، ولا يضاهيه شيء، فهو الكامل الذي لا تحجب الأستار عنده، والذي لـه شفاعة وقول صائب يوم القيامة.

١١- يجلس السيد البرهاني فـوق العـرش، وأن لـه الكرسي واللوح، وأن له في سموات الغيوب طرائق متعددة.

وإذا كنا قد عرجنا فيما سبق على الإطار الأيديولوجي العام الذي أفصح عنه خطاب البرهانية، فإنه يتبقى لنـا فـي

الإطار ذاته، أن نعرض للإطار الأيديولوجي الخاص. ولعل أولى هذه القضايا، تلك التي تتبدى بشكل جلي في إبرازه لقضايا التبعية والخضوع بشكل حثيث، فضلا عن إثارة قضايا أخرى مثل الترهيب والترغيب لمريديه أو أتباعه، وعدم معاندة طريقته، والإيمان بخليفته الذي أورثه قيادة طريقته.

والمتأمل للقصائد التي أملاها الأب على الابن يستطيع أن يخرج بمجموعة من القضايا، تلك التي تتمظهر فيما يلي:

١– أن السيد البرهاني له شراب عذب، خاص المذاق، ومجموعة من التعاليم الخاصة به، التي يكنها أن توقع كل البشر في حبه وهدايته، ومن هنا اتباع طريقته.

٢– أن من يقعون في حبه وهدايته ويتبعون طريقته، يورثهم السيد البرهاني علومه، وأنه من خلال هذا التوريث يتم التقرب إلى الله، الذي لن يغيب عنهم أبدا، كما أنهم في الوقت نفسه يعتبرون رهن إشارته، وطوعا له.

٣– أن من يتم هدايته عن طريق علمه، أو عن طريق الدخول في طريقته ينكشف له عالم الأسرار، ويستطيع أن يقف علما على كل شيء، كما أنه لم يصيبه شيء، بل إن

حماية السيد البرهاني سوف تظلله، فضلا عن أنه هو الفائز في الدنيا والآخرة. أما من يقف معاندا لطريقته ولعلومه، فإنه يصبح طريد الهداية، وجاحدا للنعمة، وسوف يصاب بالعنت والشقاء.

٤- أن هذه المعاندة لا تأتي فقط من البعد عن طريقته، أو البوح بذلك لفظا، بل أيضا تأتي من خلال الإعراض عنها بالإشارة. إنه من خلال معرفته حتى بما يختلج بداخل الإنسان، فهو يستطيع أن يكشف عن الجاهلين بعلمه الواسع، أو من خلال موقعه الذي يعتلي به العرش.

٥- أن من يعترض على الطريقة أو ينحرف عنها سوف يصاب بالذلة والمسكنة. إن المعرضين عن طريقته -من وجهة نظره- يستقون علومهم من الشيطان، أما من يغرم به وبطريقته، فهو الذي سوف ينال رضاه، وسوف يكتسب جواهر العلم، وسوف يظلله بأجنحته التي شبهها بطائر العنقاء.

٦- أن السيد البرهاني له علوم خاصة يحفظها في أتباعه ومحبيه ومريديه، تلك العلوم التي يصفها بالصفاء والتي تعلو عن أية علوم أخرى. إن هذه العلوم تضفي على

ذاته وعلى مريديه مهابة خاصة، حيث لها القـوة القدسـية التي تتولد نتيجة الحلول أو الاتحاد مع الله.

٧- يرى السيد البرهاني أنه لا فراق بينه وبين أحبائه الذين هم في حمايته وكنفه، والذين يسـيرون علـى هديـة ودربه، حتى بعد الموت. فهناك اتصال برزخي بينهم، كمـا أنهم -دون غيرهم- على الفطرة التي فطرها السيد البرهاني لهم من خلال عطائه وجوده.

٨- يرى السيد البرهـاني أن طريقتـه، أو الطريقـة البرهانية هي مسك الختام، وهدف الواصلين، أو بمعنى آخر أنها الطريق الصحيح والخاتم التي لو اهتدى الناس جمـيعهم بها، لانصلحت أحوالهم، وتفرجت كروبهم، وفازوا بالمغـانم سواء في الدنيا أو الآخرة.

٩- ينهى السيد البرهاني عن مضاهاته بـأي شـيء، وأن من يفعل ذلك فهو أفاق كاذب، لأن السيد البرهاني يعلو في مكانه عن كل شيء، وهو في هذا الصدد يشـدد علـى مريديه أن يتقوا الشبهات، لأنه من خلال مكانته وعلمه قـد حظي بما لا يصل إليه أي فرد.

١٠- يحاول السيد البرهاني أن يصور كلامه الـذي أتى به بأنه إعجاز، مثله مثل القرآن، ولكنه يزيد عليه بأنـه صعب الإدراك، ويحتاج لعقول ذكية وخاصة لكي تفهمه.

١١- يأمر السيد البرهاني مريديه بطاعتـه والعمـل بنصيحته وتحت إمرته، لأن ذلك هو عين الحماية لهم من كل شيء، والتي بها أيضا ومن خلالهـا سـوف يفـرج عـنهم الكروب، ويقشع الغيوم، ويزود بصائرهم بالنور.

١٢- على المحب والسائر في ركبه أن يرضى بمـا قسم وقضى السيد البرهاني له -كأنه الله- ثم يـدعوهم إلـى البعد عن المنكر وحفظ اللسان وعدم مخاطبة الجاهلين وحفظ القلب وعدم تحقير العلماء، والشرب من منابع سره، والبعـد كل البعد عن الحقد على المحبين الذين اهتدوا بهديه. وفـي هذا الصدد يطمئن مريديه أنهم وفق ما سبق سـيكونون فـي زمرة الواصلين الذين سيكون الله معهم أينما كانوا أو وجدوا.

١٣- يحاول السيد البرهاني من خلال طرحه لـبعض الأبيات التي احتواها الخطاب، أن يروج ويؤيد لعطية الله لو -على حسب تعبيره- ألا وهو السيد إبراهيم، ابنه الذي سوف يكمل مشوار أبيه، ويحمل لواءه ورايته، وينهج نهجه. ويقول

في ذلك أنه اصطفى إبراهيم ونصبه إماما على النـاس [*]، بل وأوصاه أن يكتم السر الذي أورثه إياه. والـذي سـوف ينجيه ومن معه من كل شيء. ثم يحاول أن يضيف مجموعة من الصفات للسيد إبراهيم، تلك التي تتمثـل فـي الصـدق والرشاد والهداية وشفاء الناس وحمايتهم.

١٤- يحاول السيد البرهـاني أن يـرخص لإبـراهيم رخصة من أجل أتباعه باعتباره فخر الدين وأمينه وعطيته. إن أتباع السيد إبراهيم يعني تحقيق الأمن والأمان.

١٥- على المريدين، بل على كل المسلمين أن يتبعوا إبراهيم دون مخالفته، ويحاول الترغيب والترهيب له، والبعد عن مجادلته، أو رميه بما ليس فيه. إن معاندة إبراهيم والبعد عنه سوف يدخلهم في باب الجاهلين. إن القطيعة مع إبراهيم

---

[*] ينبغي الإشارة إلى أن عملية توريث الإمامة تخـتص بهـا الفـرق الصوفية الشيعية، فهي أول من ابتدعها. إن المطلع على التراث الشعبي المتصل بتاريخ الفرق وآدابها يجد مواضـع كثيـرة تـدلنا علـى أن النزاريين في بلاد فارس هم أول من علموا بتوريث الإمامة. في ذلـك انظر:

سميرة بن عمو، آل - موت أو أيديولوجيا الإرهاب الفدائي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٢، من ٤١.

كما يرى البرهاني الكبير لا تجدي، كما أن الجفاء لا ينفع، لذا نجده يطالبهم بعودتهم واتباعه.

١٦- إن كل محاولة للتفريق بينه وبين إبراهيم تعد من المحاولات الطائشة أو الفاشلة التي لا تؤتي ثمارها، كما أنها لا تؤدي إلى الرقي أو التقدم. إن مثل هذه المحاولات سوف تذهب أدراج الرياح، لأن إبراهيم هو هو السيد البرهاني في كل صفاته وخصائصه، لذا فإن الأول سيغفر الذنوب كلهـا، ويملك مفاتيح الغيب، ويقدر الأرزاق، ويكتب لكل إنسان مـا إذا سيكون سعيدا أو شقيا.

١٧- يوضح البرهاني الكبير أنه اصطفى أبناء عهـده في مصر الذي عين له الخير كل الخير، وأنه مـن خـلال تلقينه لهذه الأبيات التي أملاها على ابنه في المنـام، أراد أن يوضح أن الخير من نصيب أبناء طريقته التي تنتشـر فـي مصر والسودان، ولكن شريطة اتباع إبراهيم في كل شيء لا مقاطعته والبعد عنه، ومعاندة طريقته (*).

(*) وكأن البرهاني الكبير على علم تام بما يبدو- بل قل أنـه مـا زال يعيش بيننا، ويرد على وثيقة المجلس الأعلى الصوفي الذي ينكر فيـه

إنه وفقا لما سبق، وبعد العرض الذي قدمناه للإطار الأيديولوجي العام والخاص الذي جاء به الكتاب، فإنه يمكـن القول، أن هذا الكتاب هو مجموعة من القصـائد المحبوكـة والمقتفية أثر القصائد القديمة التي جاء بها المتصوفة، وتتألف من مجموعة من الأبيات التي تتشابه في التأويل والمعنـى، الذي ليس له وجود قائم بذاته، أو قل أنها أبيـات"لا وجـود موضوعيا لها"، بل هي تعكس تجربة ذاتية، أو رؤى خاصة، أو شطحات أيديولوجية بعيدة كل البعد عن الواقع، وتسـتقي أفكارها من النظريات الفلسفية الضيقة لإضفاء الشرعية على ذاتها من جانب، ولجذب عدد أكبر من التابعين أو الحواريين من جانب آخر.

إنه وفقا للقضايا الأيديولوجية التي يطرحها الكتـاب، يمكن القول أن الخطاب الوارد به يحتوي على موضـوعين رئيسين هما:

١- جزء ثابت ونعني مجموعة القضايا الأيديولوجيـة العامة التي تدل على الوجود المادي والموضوعي والقواميس

قيام طريقته وحظر نشاطها فضلا عن رميهـا بالبعـد عـن الإسـلام الصحيح.

العامة التي هي عين كلام الله، أو هي صفاته، والتي تنسب عن طريق التشبيه لغيره.

٢- جزء متحول أو متغير، ونعني به مجموعة القضايا الأيديولوجية الخاصة التي تسعى إلى فرض التبعية والخضوع والولاء من المريدين إلي شيوخ الطريقة، ومن هنا تعليمهم لأصول الطريق البرهاني.

وإذا كان ما ذكرناه آنفا يمثل إطلالة على محتوى الكتاب من ناحية المضمون، فإنه على مستوى الشكل، يمكن القول:

أولا: أن هناك قياسا وغموضا في التعبيرات التي جاءت بها الأبيات الشعرية له، فضلا عن وجود صعوبة لغوية واضحة، إذ إن شعر السيد البرهاني بمثابة أسمنت مسلح يصعب فهمه للقارئ المثقف، فما بالك بالقارئ العادي، أو مريديه أو حرافيشه الذين يخلو منهم من يحوز على قسط واسع من التعليم أو الثقافة.

ثانيا: لم يجد السيد البرهاني من خلال خطابه صيغة أخرى غير الشعر ليعبر بها عن وجده وشعوره وما فتح عليه

عقله من شعر خاص يوضح لنا مسلكه، وما ينبغـي علـى مريديه من فعله لكي يقتدوا به وبابنه.

ثالثا: إنه إذا كان السيد البرهاني بشاعر، فهـو لـيس شاعرا ماهرا أو ضليعا في صنعته، أو قل أنه ليس شـاعرا مبتكرا، لأن معظم هذه القصائد جاءت وفق أنساق القصـائد الأولى للمتصوفة القدامى، بل الواقع أنها جاءت محاكية لها، وناقلة لمعظم تعبيراتها.

رابعا: أضف إلى ما سبق، أنه بجانـب الصـعوبات اللغوية وعدم الابتكار والمحاكاة، فإن مدلولات أبياته الشعرية أو ما جال بخاطره يعبر عن وعي شخصي تقول بـه وفـق نظريات فلسفية محددة.

خامسا: إن تعبيرات السيد البرهاني وألفاظه وعباراته خلال الأبيات المطروحة في كتابه، تقطع بعـدم التواصـل بمعنى أنها جاءت دون رابط بينها إذ حاول واضعها أن ينتقل من موقف إلى آخر، أو من صورة إلى أخرى.

سادسا: إن الوحدة النصية للخطـاب، أو قـل سـفر البرهانية، يعبر بشكل أو بآخر عـن فهـم خـاص للعقيـدة

الإسلامية، ناهيك عن معاناة صوفية يلتقي فيها مع غيـره من المتصوفة القدامى.

سادسا: إن تقسيم القصائد على النحو الذي جـاء بـه السيد البرهاني يعبر عن تقسيم جامد، بل ومجرد، يخلو منـه الديناميكية اللهم في الخلط الواضح بـين نظريـات الحلـول والاتحاد والوجود والشهود.

إن مجموعة القصائد التي جاء بها السـيد البرهـاني تجعلنا نقطع لا نخمن، أنها ما هي إلا مجموعة من الـرؤى الأيديولوجية التي تبتعد عن جادة التفكير الإسلامي وصوابه. وبيد أن هذه الطريقة تستند إلى الرؤى فـي التعبيـر عـن تصوراتها، فإننا هنا نرى أن هذه اللغة ما هـي إلا ظـاهرة اجتماعية، حيث انتشارها وتواصلها منذ نهاية القرن الثـاني الهجري حتى الآن، فضلا عن قيامها بوظيفة خاصة تلك التي تتمثل في عملية الاتصال التي تؤديها اللغة. إن انتشار هـذه الظاهرة، يجعلنا نذهب بأن ذلك يعود إلـى غيـاب المـنهج المعرفي الذي يبتعد عن صياغة مواقف متشنجة أو ضـيقة الأفق، تتسم بالسذاجة. إن غياب المنهج المعرفي من خـلال الطروحات الأيديولوجية، جعل منها أمرا بعيدا عما يسـمى

بإسلامية المعرفة، تلك التي تعطي منهجا في التفكير العلمي لكل مسلم، ذلك الذي يبعده عن صياغة مواقف فكرية تسـتند إلي التراث الذي عفا عليه الزمن، وكال إليه مجموعة مـن الاتهامات تارة بالكفر والإلحاد وتارة بالزندقة أو الهرطقة.

وعلى هدى ما سبق، فإننا نزعم أن ما جاء بما نسميه نحن بسفر البرهانية ما هو إلا نوع من البحث عن الـذات، ولكنه بحث في فراغ، وليس في أرض الواقع. إنه يطرح ما هو مقدس وثابت بعيدا، ويتجاسر بطـرح مـا هـو ذاتـي وشطحي. أو بمعنى آخر، أن هذا الكتاب يحاول أن يضـفي على قصائده طابع القدسية، تلك التي لا تمس أو تحرف، لذا فهو في تصورنا ليس إلا تراثا خاصا، ولكنه فهم نسبي غير مطلق.

فإذا كان- على عكس تصورنا- النص الذي جاء بـه السيد البرهاني شيء مطلق ولا يحمل طابع النسـبية لا فـي الزمان أو المكان، فإن السيد البرهاني أو ابنه، لا يدخلان في باب الإنسان، ومن هنا فإن صفاتهما تكون خـارج الـوعي الإنساني، أو ناموسا لا يمكن مخالفته. أو بمعنـى آخـر، أن صفاتهما غير قابلة للإبصار أو أن تعقل. ولما كان تأويل هذه

الصفات شرط إبصارها، حيث إن الإبصار هـو التأويـل الحقيقي والنهائي، فإن تأويل صفات السيد البرهـاني وكـذا ابنه، لا تتطابق مع الحقيقة المطلقة التي تتطابق مع العقل أو الوعي الحقيقي. إن إغفال هذا الطرح هو ما أدى بالطريقـة البرهانية إلى تحويل العقيدة الإسلامية إلى نوع من التفكيـر الخرافي أو الوهمي.

إن ادعاء الربوبية من خلال هذا الخطاب الذي يسـتند إلى نظريات التصوف، ويسعى إلى استعادة أفكار سائدة من قبل، لا يمكن بأية حال من الأحوال نسبته إلى الفاعل"العاقل"، لأنه ينفي قضية السلطة والتملك عن الحقيقة المطلقة، وينسبها إلى الحقيقة النسبية التي هي دائما في خضوع. إن ما جـاء بالخطاب وفقا لما سبق يمكن النسبية التي هـي دائمـا فـي خضوع. إن ما جاء بالخطاب وفقا لما سبق يمكـن مجـرد صور ذهنية للعالم المادي الذي هو خارج الذات الإنسانية، أو الوعي الإنسـاني المـدرك لحقيقـة الكـون. ولمـا كـان الوعي"نسبيا" ومفهوما قاصرا، ويحمل معنى معرفيا، فإن هذه الحقيقة هو ما نطلق عليه بجدل الإنسان، الذي يلتـبس لديـه الحق بالباطل، أو قل الحقيقة بالوهم، ويدخلان فـي علاقـة

جدلية، تارة تلتبس لديه الأشياء، وتارة تفرز الحق، فيحتاج إلى تأكيد جديد على هذا الحق. إن هذه الولادة الجديدة تعـد المرحلة النهائية في هذا الطور، والقانون النهائي للوجود. إن قانون أو صيغة التناقص أو الجدل الذي أشرنا إليه يلخـص قانون وحركة الكون منذ أن بدأه الله حتى الآن (*).

وجرى بنا أن نذكر الإنسانية وفقـا للطـرح السـابق تنطلق من الواقع المادي الذي يستند إلى التنـاقض الـداخلي للوعي الإنساني، ذلك الذي يعبر بصدق عن الـوعي ذاتـه، الذي هو لدينا بمثابة جدل الفكر الإنساني.

ووفقا للطرح السابق، وفي إطار ما نسـميه بالجـدل الإنساني، يمكن لنا أن نشيد أو نتصـور مصـفوفة توضـح أطراف الخطاب. إنه في هذا الصدد يمكـن أن نميـز بـين طرفين متمايزين في الصفات، الأول هو الذات البشرية أو ما نطلق عليه"بالأنا" بوصفها إنسانا واعيا، أمـا الآخـر فهـو

(*) لقد وضح القرآن الكريم صيغة الجدل الإنساني في قوله تعالى : "......... ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كـل مثـل ، وكـان الإنسان أكثر شيء جدلا...".

صورة الكهف، الآية ٥٤).

الحقيقة المطلقة أو النهائية أو الموضوعية، الخالقة للأولى.

إننا هنا نميز بين شيئين، الأول بين شيء وجودي- تاريخي أو وقتي Historical- Existential وبـين"الله" كـذات خالقـة ونهائية وسرمدية لها موقع خاص فـي الكـون باعتبارهـا الخالقة والمدبرة والمسيرة لها.

مصفوفة أطراف الخطاب

الذات البشرية "الأنا"	الحقيقة الموضوعية "الله"
١- الوجود... التاريخ	المطلق
٢- الموضع في العالم	الموقع
٣- الخضوع	السلطة

وبالنظر إلى هذه المصفوفة يمكن لنـا التمييـز بـين طرفي الخطاب، أي بين الحقيقة المطلقة (الله) وبين الـذات البشرية"الأنا"، فإذا كانت الفئة الثانية هي النهائية والتي لهـا موقع خاص في الكون باعتبارها الخالقة المدبرة له، فإن الفئة

الأولى تخضع للثانية ويرتبط وجودها بوقت وزمن معـين. إنها الفاعل الاجتمـاعي الـذي يعـد عضـوا فـي العـالم الموضوعي. وله موضع معين، ويعكـس مجموعـة مـن المفاهيم الخاصة، تلك التي تتمظهر بوضـوح فـي عمليـة الوعي بالحقيقة المطلقة من جانب، ونواهيه وأحكامه وأوامره من جانب آخر. أو بمعنـى آخـر أنهـا تعكـس الإطـار الأيديولوجي العام ومكوناته.. بوضوح، ذلك الـذي يغتـرب عن الله، وعن الإطار الديني- الثقافي في المجتمع.

إنه وفق هذا التصور، يمكن القول أنه وفق ما جاء به الكتاب، فإن الأولى تدخل فيما يسمى"بالوعي الزائف"، فـي الوقت الذي تكون فيه الثانية هي اليقين باعتبارهـا الحقيقـة النهائية. إن مذهب"التشبيه" التي اتخذتـه الـذات الإنسـانية لصفات الحقيقة الموضوعية"الله" الذي يدلنا عليـه الخطـاب الصوفي، يجعلهم يستعيضون عن الإرادة الإلهيـة بـإرادتهم هم، وعن الخالق بهم، فضلا عن نسب وظائف لذاتهم تشـبه تماما وظـائف الإرادات الإلهيـة إن اسـتخدامات"التشـبيه" لوصف أشياء خارقة في الذات الإنسانية يجعلنا نعـود مـرة أخرى إلى وقت استخدام اللاهوت في القرون الوسطى.

إن مصفوفة الخطاب توضح بشكل كيف أن هذا الخطاب يعكس تجربة شعورية ذاتية التدليل على اجتماع الذات أو الأنا مع الحقيقة الموضوعية العليا، أو ما يسميه البعض بالأنا الجمعي. فإذا كان السيد البرهاني يضفي على ذاته بعض صفات الحقيقة الموضوعية، فهو يصور نفسه وكأنه يملك قوى طبيعية أو فوق إنسانية، أو على الأقل له صفات خاصة، أو"مقدسة"، ليست لدى الشخص العادي. إنه وفق كل ذلك يمكن الزعم بأن السيد البرهاني هو شخصية"كاريزماتية" (*)، تلك التي تتميز بخاصيتين أساسيتين هما:

الأولى: الارتكاز على العنصر غير العقلاني لدى الإنسان، الذي بمقتضاه يتم اتباعه وفقا لكراماته أو موهبته الإلهية.

ثانيا: أن هذه القيادة تتسم بأنها خارقة للطبيعة الإنسانية، أو هي متجاوزة لها، فهي قوة روحية تسعى إلى

(*) يتبع السيد البرهاني نحو ٤ مليون مريد ينتشرون بين أرجاء القطرين المصري والسوداني.

قيادة مجموعة من الأتباع لرفض قواعد الماضي، والتبشير بآخر جديد، أو قل الثورة عليه.

إن الأيديولوجية في خطاب البرهاني، ما هي إلا وحدة نصية، أو خطاب خاص لفئة اجتماعية معينة، تسـعى إلـى تأويل معتقداتها بوصفها ممارسات محفورة في قوالب نظرية سابقة وعتيقة، إن الشكل الخطابي أو النصي، هـو نمـوذج للمخاطبة، يحاول نفي الذات وفنائها في الذات الإلهية، ومـن هنا فمن يخرج عنها فهو فاسق أو جاهـل، أو هـو وفـق مفهومنا شخص محروم لا وجود أيديولوجي له.

إن الخطاب الأيديولوجي لطريقة البرهانية يعد مخرجا لتصورات الفئات الدنيا التي ينسجها خاصـة فـي لحظـات التناقض والتأزم. إن هذا الخطاب يتمفصـل مـع خطابـات تاريخية نهائية، أو قل أنه نظام خطابي أعيد إنتاجـه نتيجـة أزمات اجتماعية مهمة، ترجع إلى فشل كل ما هو قائم فـي تصحيح أوضاع الإنسان المغترب عن كل شيء.

إن الخطاب الأيديولوجي كما نراه هنا، ما هو إلا نوع من أشكال الوهم والمعرفة الزائفة التي تعبـر عـن أشـكال الوعي والمعنى الذي تأتي في مذاهب معينة تحاول الخروج

عن الثقافة السائدة، أو ما يسمى بالأرضية المشتركة التـي تعتمد على الأوامر والنواهي العقائدية. إنه يمكن فـي هـذا الإطار أن نقول، إن أشكال الوهم والمعرفة الزائفـة تـدخل ضمن ما يسمى بثقافة"الحس المشترك، أو الفولكلور، الـذي هو أحد مجالات ما يسمى بالفلسفة العضوية أو حسب تسمية جرامشي"بالثقافة الشعبية".

وفي خاتمة هذا الفصل يمكن القـول، أن التصـورات التي أتى بها السيد البرهاني تعتبر انعكاسا. خياليا ووهميا في وعيه، لتلك القوى الخارجية التي تهيمن على الحياة اليومية. إنها انعكاس خيالي تأخذ فيه القوى الأرضية وضـع قـوى أرضية. إن هذه الخيالات تعتبر مروقا عن الدين، فليس كـل خيال دينا، أو أن كل دين خيال، لأن فكرة الحلول أو الاتحاد أو الوجود تقودنا بعيدا عن الحقيقة المطلقة، لـذا يمكـن أن نقطع بأن هذه التصورات ما هي إلا خيال مريض.

بدلاً من الخاتمة

الدين الشعبي في مصر: التناقض والأزمة

من النافل للقول أن الـدين فـي أي مجتمـع مـن المجتمعات الإنسانية له مجموعة من الوظـائف المحوريـة، تلك التي تتمثل في تحديد سلوكيات وأخلاق ودوافع الفاعلين الاجتماعيين، وصيانة النظم الاجتماعية القائمة، فضلا عـن ترسيم العلاقة النفعية بين الخالق والمخلوق. وإذا كان هنـاك تمييز بين ما هو رسمي وما هو شعبي في إطار الدين، فإننا هنا نرى أن الذهنية الدينية الشعبية بأفكارها وممارساتها تعد ثورة على العقل الفقهي الرسمي، خاصة بعد أن سعت الأولى إلى تحويل الأرثوذوكسية الدينية إلى تاريخ خاص لجماعة أو لشخص معين.

إن الدين الشعبي، أو قل الطرق الصوفية التي تعتمـد في جذب أكبر عدد من أعضائها على الفئـات الـدنيا مـن الجماهير، تجعل من نفسها ذاتية روحانية، وجماعـة دينيـة جديدة، استطاعت أن تخترق حجب الثقافة الدينية التقليديـة، وأن تحقق لنفسها مجموعة مـن الاعتقـادات والممارسـات الخاصة، المخالفة للطقوس الرسمية أو مـا يصـطلح عليـه بالإسلام الشعائري.

إن الطرق الصوفية كدعوة إلـى الانسـحاب مـن المجتمع القائم، والعـودة إلـى الفـردوس المفقـود تـأتي كأيديولوجية"واهمة" في تحديد العلاقة بين أطراف ثلاثة هـم" الله، والولي، والإنسان. إن الصوفية في تأويـل الـدين فـي الإطار الشعبي، يعني أنها لم تكن اعتقادا تلقائيا لتعاليم الدين، بـل تظهـر وكأنهـا محاولـة للقطيعـة الإبسـتمولوجية والأنطولوجية مع كل ما هو قائم، بل قل أنها دعوة لتنفـيض حالة الاتباعية عن كاهلهم. إن الدعوة لمخالقة الدين الرسمي، جعل من الدين الشعبي نوعا من التناقض معه، الأمر الـذي سمح بتمخض بعض التيارات الفكرية الأخرى التـي كانـت سائدة قبل الإسلام – إن نماذج الفكر الإسلامي مع غيره من التيارات الأخرى ساهم في إنتاج كيف جديد يرتكـز علـى ذاكرة تراثية، وتأويل وممارسة جديدة تتباين مع ما يسـمى بالإسلام الأرثوذوكسي.

وحري بنا أن نذكر، أن الطرق الصوفية التي عرفهـا الواقع الإسلامي، كانـت تتنـوع بتنـوع الأرثوذوكسـيات الكبرى"السنة والشيعة)، إلا أنه في الوقت عينه يعود نسـبها جميعا إما إلى النبي ص أو إلى الأئمة الأربعة، أو إلى بعض

الصحابة. أن تنظر الأرثوذوكسيات الكبرى إلى مجموعـة من الطرق، جعل من الإسـلام مجموعـة مـن التـأويلات المتنوعة سواء في إطار الممارسة أو الطقـوس، أو حتـى الاعتقاد.

إن الوقوف على النموذج المعرفي، أو ما نقول عنـه بمعالم الوعي لدى الدين الشعبي، يعكس رؤى خاصة يفصح عنه بنية الوعي، أو قل الأيديولوجية الخاصة له. إن عمليـة الإدراك للذات وللآخـر، تكشـف عـن تنـوع الجماعـات الصوفية، أو قل تشطر الأفكار والممارسات والطقوس، وكذا تأويل الدين. أو بمعنى آخر، الآن الطرق الصوفية تتباين عن بعضها البعض سواء في الفكر أو الممارسة إن التنوع فـي تأويل الدين أو الممارسة أو الطقوس من خـلال التنظيمـات الشعبية يجعل منها تنظيمات خاصة تحاول إبعاد المنخرطين في عضويتها، عن التفكير فيما يعترضهم في حياتهم العملية، أو بمعنى آخر أنها تجعلهم منسحبين عن التفكير في تغيير ما هو قائم. أي أنها بمثابة وسيلة لتغييب الوعي الاجتماعي عن قضايا تجاوز وتغيير الواقع الاجتماعي القـائم. إن أفكـار

التصوف وكذا ممارساته تعد بحق تعبيرا عن التيار المحافظ في تأويل الدين.

لقد انقلب النظام المعرفي لدى الصوفية إلى مجرد مجموعة من الطقوس والشعائر، أو قل أنها مجرد تأويل تكرارية لألفاظ لها مدلول في عالم غائب عال. إن الوعي في تفسير العالم المطلق، إنما يعد نوعا من تفسير الذات لديهم. ولما كان كل وعي وهو وعي بشيء محدد، وفقا للفينومينولوجيين، فإن الصور الثابتة للموجودات تجعل من عملية الوعي عالما علويا خاصا فحسب، دون الوعي بالعالم الذي نعيش فيه.

لقد استطاعت الطرق الصوفية أن تكون جماعات ذات تراتيل دينية خاصة، يعود معظمها إلى زمن الرواد الأوائل في هذا المضمار. إن المتأمل لهذه التراتيل يجدها مجموعة من الأدبيات الخاصة التي جاءت في ثوب الصوفي، ولكنه في الوقت عينه متخارجة عن المذهب السني. إن التجربة الصوفية وفق ذلك تجعل من عملية الانتشاء بترديد الأسماء وتغييب المسميات، نوعا من الاستراتيجيات الخاصة لإعادة ترتيب شئون العالم وفقا لإرادتهم.

إن دعوة التصوف للانقضاء والانحلال في الغيـب، التي جاء بها المتكلمون والفلاسفة، ما هي إلا نزعة أنسـنة للوجود كله، إذ لعبت فيها المعاناة الحسية دورا حيويا لبنـاء مشروع ثقافي لتغيير الواقع ولكن بصورة سلمية. لقد حاولت الطرق الصوفية أن تجعل من العقيدة الدينيـة، أيـديولوجيا استسلامية انسحابية تسعى إلى ذلك انشغال العقل بما يـدور في المجتمع إن الطرق الصوفية وفقا لذلك تسعى إلى تعبيـر العقل الإنساني، من عقل متصل بالآخر، إلى عقـل متصـل بالسماء.

وإذا كانت الصوفية تستند في حركتها علـى القاعـدة العريضة من الجماهير – كما سبق أن أوضحنا- فإنها فـي الوقت نفسه تعتمد على القيادات الفكرية والاجتماعية، وذلـك لأن الانتشار دائما مولع بالتقليد. إن عملية اختيار الجماعات الصوفية تقوم الآن على مخاطبة كافة الفئـات الاجتماعيـة. فانطلاقا من معرفة الاتجاهات السائدة في المجتمع والتركيبة الاجتماعية، نجد أن الطرق الصوفية تجمع بين صنوفها أيضا مختلف المكانات الاجتماعية، فضلا عن اختيار السراة فـي المجتمع الذين يحظون بمكانات طبقية متميزة.

ويجدر أن نشير في هذا المقام إلى الطرق الصـوفية أقامت طرقها وتنظيماتها وفق مفهوم الوساطة بين الله وعبادة – من خلال الدعوى للانضمام إليها، ذلك الذي يعد في الوقت نفسه نوعا من الدعاية. إن الديالكتيك بين الـدعوة والدعايـة يجعلنا نرى أن دعوة الصوفية لذاتها من أجل الانتشار بـين فئات المجتمع المختلفة، ما هي إلا نوعا من الدعايـة، تلـك التي كانت – وما تزال- تتلخص فيما يلي:

أولا: أنها تعبر عن عقيدة دينية شعبية خاصة ضد ما يسمى بالدين الرسمي .

ثانيا: أنها تعبر عن مفهوم خاص للتنظيمـات الدينيـة غير الرسمية، ناهيك عن عملية التدرج الطقوسي فيها.

ثالثا: أنها دعوة جماهيرية يسعى إلى تكتيل أكبر قـدر من المقهورين لانشغالهم عما يدور بواقعهم .

رابعا: على الرغم من أنها كانت حركـات احتجـاج ثورية ضد السلطة، إلا أنها اليوم تعد صمام أمن لمؤسسـات الدولة.

خامسا: أن أولياء هذه الجماعة هم بمثابة وسطاء بين الله وعباده، يسعون إلى التأثير على الجماهير مـن خـلال زعاماتهم أو شخصياتهم الكايزماتية.

وإذا كنا هنا نفرق بين ما هو رسمي وغير رسمي في إطار الدين، فإنه في إطار الأخير تكشف الدراسة الراهنة عن وجود ما هو رسمي وغير رسمي، أي غير معترف به فـي إطار التنظيم الصوفي. إنه في إطار ذلك يكشـف الخطـاب الصوفي عن غياب المنهج المعرفي، ذلك الذي اسـتند إلـى الطروحات الأيديولوجية أكثر من الاسـتناد إلـى المعرفـة الإسلامية الصحيحة.

إن الخطاب الصوفي وفق ذلك، مـا هـو إلا مجـرد صورة ذهنية للعالم المادي، أو هو نوع من الجدل مع الحقيقة المطلقة. إن المعرفة الصوفية من خلال هذا الخطاب لا يزيد عن كونه تناقضا داخليا للوعي الإنساني، أو ما نسميه بالجدل الإنساني. إن طبيعة مقولات الخطاب تجعل مـن الخطـاب نوعا من الوعي الزائف، باعتبار أن هـذا الـوعي يعكـس تجربة شعورية ذاتية تبتعد عن الإجماع القيمي السائد، الأمر الذي يدخله فيما يسعى بالثقافة الشعبية أو الخيالات المريضة.

إن الحضور الملفت للطقوس والممارسات الصـوفية تعد عنصرا فاعلا في تشكيل بنية الوعي المنتج الذي يسـعى إلى صياغة أيديولوجيا مضادة للدين الرسمي. إن الممارسات والطقوس وفق ما نتناوله تسعى إلى تجاوز حـدود الثقافـة الدينية القائمة، فتتخطى الحواجز والمعرفة القائمة النهائية.

إن الممارسة والطقوس الصوفية تعد أداة معرفية لها، إذ تعد جزءا أساسيا في نظرية المعرفـة الصـوفية، حيـث ترتبط دلالاتها الحركية والزهدية ارتباطا وثيقا بتأويل الـدين لديهم. إن الأفكار والممارسة ما هي إلا أفعال باطنية، أو قل أنها مجموعة من الأحداث المتخيلة المترتبة علـى بعضـها البعض من خلال تنظيم محدد وتأويـل خـاص للـدين. إن التأويل في ذلك ما هو إلا بنية خيالية تستند على التكهن تلك التي يقول عنها المتصوفة بالمعرفة الوهيبة.

إن انشغال بعض فئات المجتمع بالصوفية واجتهاداتها الحركية والترددية، يعني أن هناك قطيعة إبستمولوجية مـع الفكر الديني المؤسسي. أو قل أن تفكير العامة فـي الـدين يلاقي الآن قبولا واسعا لدى الصفوة. فإذا كان من المسلم به نظريا أن المقهورين يتبعون أو يتبنون مقولات المسـيطرين

دون وعي، إلا أنه من الثابت الآن هو العكـس. إن ثمـة مقاومة لاتباع بعض القوى الاجتماعيـة المتنفـذة للخطـاب الديني المهيمن، ذلك الذي يعكس طبيعة المقاومة التاريخيـة للسلطة ورموزها. إن العلاقة بين التفكير الشـعبي وتفكيـر السراة، يجعل منه خروجا عن فكر السلطة، ولكنه في الوقت عينه في إطار الفكر المحافظ والمستأنس.



المراجع:

١- أبو العلا عفيفي، تعليقات على فصوص الحكم لابن عربي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٤٦.

٢- أبو الوفا التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٣.

٣- ــــــــ، الطرق الصوفية في مصر، رسائل المجلس الأعلى للطرق الصوفية، القاهرة، ١٩٩١.

٤- أحمد بن عطاء السكندري، التوفيق في آداب الطريق، دار جوامع الكلم، القاهرة، ١٩٩٢.

٥- إدوارد وليم لاين، عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم (مصر، بين ١٨٣٣-١٨٣٥)، ترجمة سهير دسوم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩١.

٦- أركون دارول، تاريخ الجماعات السرية، ترجمة عبد الهادي عبد الرحمن، تانيت للنشر - الطبعة الأولى، المغرب، ١٩٩٣.

٧- المقريزي تقي الدين أحمد بن علي، الخطط (الجزء الرابع، القاهرة، ١٩٦٧.

٨- أنطونيو جرامشي، كراسات السجن، ترجمة عادل غنيم، دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٩٤.

٩- أوليدوف، الوعي الاجتماعي، ترجمة ميشيل كيلو، دار ابن خلدون، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٢.

١٠- توفيق الطويل، في تراثنا العربي والإسلامي، عالم المعرفة، العدد (٨٧)، الكويت، مارس ١٩٨٥.

١١- ــــــــ، التصوف في مصر إبان العصر العثماني (الجزء الأول)، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٨.

١٢- ــــــــ، التصوف في مصر إبان العصر العثماني (الجزء الثاني)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٨.

١٣- حسن حنفي،"موقفنا الحضاري"، المستقبل العربي (مجلة)، العدد (٧٦)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، يونيو ١٩٨٥.

١٤- حسن كامل الملطاوي، المربي، دار مصر العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٤.

١٥- حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر بحـث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٤.

١٦- حيدر إبراهيم على،"ملاحظات أولية في دراسـة الأسس الاجتماعية للظـاهرة الدينيـة"، المسـتقبل العربـي (مجلة)، العدد (١٢٦)، مركز دراسـات الوحـدة العربيـة، بيروت، أغسطس ١٩٨٩.

١٧- جوران تربون، أيديولوجيـة السـلطة وسـلطة الأيديولوجيا، ترجمة إلياس مرقص، دار الوحـدة، الطبعـة الأولى، ١٩٨٢.

١٨- زكي مبارك، التصوف الإسـلامي فـي الأدب والأخلاق (الجزء الأول)، المطبعة العصرية، بيروت، د.ت.

١٩-سميرة بـن عمـو، آل- مـوت أو أيـديولوجيا الإرهاب الفدائي، المؤسسة الجامعيـة للدراسـات والنشـر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٢.

٢٠- شحاتة صيام، العنف والخطاب الديني في مصر، دار سينا، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٩٤.

٢١- شاخت وبوزوروت (محرران)، تراث الإسلام (الجزء الثاني)، عالم المعرفة، العدد (١٢)، الطبعة الثانية، الكويت، ١٩٨٨.

٢٢- صابر طعيمة، الكتب المقدسة قبل الإسلام، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٥.

٢٣- ـ ـ ـ ـ، الصوفية معتقدا ومسلكا، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض، د.ت.

٢٤- صابر عبد الدايم، الأدب الصوفي واتجاهاته وخصائصه، دار المعارف، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٤.

٢٥- طه عبد الباقي سرو، من أعلام التصوف الإسلامي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، د.ت.

٢٦- طيب تيزينى، من التراث إلى الثورة: حول نظرية مقترحة في قضية التراث، دار دمشق دار الجبل، دمشق، ١٩٧٩.

٢٧- عاطف العقله عضيبات، الدين والتغير الاجتماعي في المجتمع الإسلامي: دراسة سوسيولوجية، المستقبل العربي (مجلة)، العدد (١٢٦)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، أغسطس ١٩٨٩.

٢٨- عد الحكيم عبد الغني قاسم، المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٩.

٢٩- عبد الحليم محمود، أقطاب التصوف: السيد البدوي، رضي الله عنه، دار المعارف، الطبعة الرابعة، القاهرة، ١٩٩٣.

٣٠- ــــ ومحمود بن الشريف (محققان)، الرسالة القشيرية للإمام أبي القاسم القشيري النيسابوري الشافعي، مجلة كتاب الشعب، دار الشعب، القاهرة، ١٩٨٩.

٣١- عبد الفتاح الفاوي، التصوف عقيدة وسلوكا، مكتبة الزهراء، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٩٢.

٣٢- عبد الوهاب الشعراني، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، دار جوامع الكلم، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٨٧.

٣٣- عبد الوهاب الشعراني، الطبقات الكبرى (الجزء الأول)، القاهرة ١٣٤٣هـ.

٣٤- على الخطيب، اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤.

٣٥- علي مبارك، الخطط التوفيقية الجديدة لمصـر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشعيرة، بولاق ١٣٠٥ هـ.

٣٦- ف كيللى وم. كوفالزون، الماديـة التاريخيـة، تعريب أحمد داود، دار الجماهير، دمشق، ١٩٧٠.

٣٧- لويس ماسينون ومصطفى عبد الرازق، الإسلام والتصوف، إعداد إبراهيم زكي خورشيد وعبد الحميد يونس وحسن عثمان ، مطابع دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٩.

٣٨- محمد أركون، الفكر الإسلامي: قراءة علميـة، مركز الإنماء العربي، بيروت، ١٩٨٧.

٣٩- ـــــ، ولويه جارديه، الإسلام الأمس والغد، ترجمة على المقلد، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٣.

٤٠- محمد شقرون،"الظـاهرة الدينيـة كموضـوع للدراسة: شروط وإمكانية قيـام سوسـيولوجيا دينيـة فـي المجتمعات"، المستقبل العربي (مجلة)، العدد (١٣٣)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، مارس ١٩٨٣.

٤١- محيي الدين بن عربي، كنه ما لابد للمريد منه، مكتبة عالم الفكر، القاهرة ١٩٨٧.

٤٢- مصطفي غالب، الحسين بن منصور الحـلاج، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيـروت، ١٩٨٢.

٤٣- مهدي عامل، نقد الفكر اليومي، دار الفـارابي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٨.

٤٤- نجاح الغنيمي، علماء الملل والنحل، دار المنار، الطبعة الأولى، الظاهرة، ١٩٨٧.